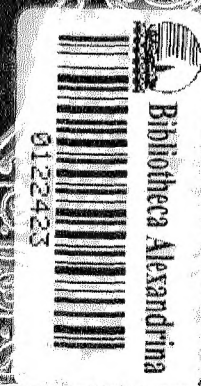


# الحكاية في الجبرك

للجوني إمام الحرمين

تقديم وتعليق  
الدكتور في الفقه الإسلامي  
م. م. م. م.

مكتبة جامعة القاهرة  
القاهرة  
م. م. م. م.











# الكافية في الجليل

## للجويني إمام الحرمين

تقديم وتحقيق وتعليق

الدكتورة فوقيه حسين محجوب

أستاذة الفلسفة الإسلامية

بكلية البنات جامعة عين شمس

طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه  
بالقاهرة

مؤلف الكتاب: محمد بن عبد الله

الطبعة: الأولى

١٩٧٩ - ١٣٩٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى :

﴿ اُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ . [ ١٦ / ١٢٥ ]

[ صدق الله العظيم ]



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وأصحابه أجمعين .

وأشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم .

أما بعد ؛ فهذا هو الكتاب الثانى من كتب عبد الملك الجوينى إمام الحرمين ، الذى أقوم بتحقيقه بعد كتاب : « لمع الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة » <sup>(١)</sup> .

ولقد نال تراث إمام الحرمين اهتمام بعض الباحثين المحدثين :

فقد نشر المرحوم الشيخ محمد زاهد الكوثرى كتاب : « العقيدة النظامية » <sup>(٢)</sup> .

وحقق كل من : الدكتور محمد يوسف موسى ( رحمه الله ) ، والأستاذ عبد المنعم عبد الحيد كتاب : « الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد » <sup>(٣)</sup> .

واهتم الأستاذ المستشرق الدكتور كلوبفر بتحقيق جزء أول من بداية كتاب : « الشامل فى أصول الدين » <sup>(٤)</sup> .

كما باشر الأستاذ الدكتور على سبامى النشار بإخراج جزء أول من بداية نفس الكتاب بمعاونة كل من الباحثين : الأنسة سهير مختار ( دكتورة ) ، والسيد فيصل عون ( دكتور ) <sup>(٥)</sup> .

(١) انظر التعريف بالمصنفات فقرة (٢) من التقديم .

(٢) نفس المرجع السابق .

(٣) نفس المرجع السابق .

(٤) نفس المرجع السابق .

(٥) نفس المرجع السابق .

وكتابتنا هذا « السكافية في الجدل » من أعظم وأجل مصنفات الإمام ، إذ أنه يجمع بين دقتيه أصول تحقيق المذاهب ، التي تمثل أرقى درجة في البحث في الأصول ، والتي تُبين أصالة المفكر المسلم ، وسبقه إلى كثير من أصول البحث في الفكر الحديث . ولقد بدأ اهتمامي به منذ أن وقعت لي عنه معلومات في بداية اتصالي بدراسة مصنفات الإمام الجليل ، وكان ذلك في منتصف الخمسينات ؛ غير أنني لم أشرع في تحقيقه إلا في بداية السبعينات .

ومصنف « السكافية في الجدل » من نسخة خطية وحيدة ، إذ لم أجده نسخة خطية أخرى ، رغم حرصى على الاتصال بمختلف الجهات المختصة التي يمكن أن تفيدني في هذا الصدد ، على نحو ما هو مبين في الكلام عن تحقيق المصنف<sup>(١)</sup> ، الأمر الذي جعل الجهد يتضاعف لضبط إخراج النص ، خاصة وأنه قد ظهر ببعض اللوحات بياض تيسر لي تخمين أغلبه .

والنص في جملته في غاية الأهمية ، كما أشرنا ، إذ أنه يبرز بوضوح أهم معالم الموقف الجدلي المفكر المسلم ، ذلك الموقف الذي بين أهم معالم منهج البحث في الفكر العلمي الحديث .

ولا غرابة في ذلك والجويني إمام الحرمين كان من أبرز الأئمة الأصوليين في عصره .

هذا وإلى أتوجه بالشكر لكل من عاونني في إخراجي ، وأبدأ بالسادة المسئولين بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية ، الذين تفضلوا مشكورين بتهئية النسخة المصورة للأصل الخطي للكتاب .

كما أشكر السادة المسئولين بدار الكتب المصرية ، على تفضلهم بتقديم كل ما احتجت إليه من مصادر لتحقيق الكتاب .

(١) نفس « التحقيق » فقرة (٥) من التقديم .

وكذلك السادة المسئولين بمكتبات جامعة عين شمس والقاهرة والأزهر الشريف ،  
على ما قدموا من عون للاطلاع على مختلف المصادر ، المطبوع منها والمخطوط ،  
الخاصة بتهيئة التقديم للكتاب والتعليق عليه .  
ولا يفوتني أن أشكر أيضا ، السيد الفاضل الشيخ حسن زيدان طلبة ،  
والسادة أعضاء هيئة طبع الكتاب بمؤسسة عيسى البابي الحلبي وشركاه على ما قاموا  
به من جهد في سبيل إخراجه .

ولم أكن أدعو الله أن يجعل فيه الخير لأمة المسامحين أجمعين .

والله سبحانه هو الموفق للصواب .

فوقية حسين محمود

مصر الجديدة : رمضان ١٣٩٨ هـ  
أغسطس ١٩٧٨ م





# سيرة الإمام الخميني

## التقديم

(١)

### الجويني إمام الحرمين

فيما بين الثامن عشر من محرم سنة ١٩٩٩ هـ الموافق الثاني والعشرين من فبراير سنة ١٩٢٨ م ، وليلة الأربعاء وقت صلاة العتمة الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ١٣٧٨ هـ التي توافقت سنة ١٩٨٥ م ، عاش هذا الإمام الجليل الذي كان بمثابة المصباح الذي أنار طريق المسلمين ، والبلسم الشافي لجراحهم التي أدمأها التراشق بمفاهيم الدخلاء وعبارات المفرضين من أعداء الدين .

ولسنا في حاجة إلى القول المفصل في سيرته من حيث بيئته الخاصة والعامة ومولده وأطوار حياته ووفاته ومكانته ، فهذه كلها أمور سبق أن تعرضت لها بالبحث في دراسات سابقة<sup>(١)</sup> .

غير أن هذا لا يمنع من إثبات كلمة موجزة عن هذه السيرة ، حتى تتم الفائدة لكل من يود أن يستعين برؤية واضحة عن أهم معالم سيرة الإمام ، ليقرب بينها وبين دواعي تأليف الكتاب الذي بين أيدينا ، إذ لا يفهم على الباحث الصلة التي تسكون عادة بين موضوع المصنف وشخصية مصنفه وظروفه .

---

(١) انظر على وجه الخصوص : « الجويني إمام الحرمين » بقلم كاتبة هذه السطور . سلسلة أعلام العرب رقم ٤٠ ( طبعة أولى ١٩٦٥ م ، وطبعه ثانية ١٩٧٠ م ) .

— وكذلك « ملح الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة » للجويني إمام الحرمين « تقديم وتحقيق — كاتبة هذه السطور ومراجعة المرحوم الدكتور محمود الخضيرى — سلسلة « تراثنا » المؤسسة المصرية العامة . للتأليف والأنباء والنشر ١٩٦٥ م .

وكتاب « الكافية في الجدل » من هذا النوع ، بل إن مضمونه يكشف عن حقيقة متومات ثقافة الإمام ، ووعيه العميق لدواعي تصنيفه .  
 إنه عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيوية<sup>(١)</sup> الذي كنى بأبي الممالى ، وقيل له الجوينى نسبة إلى « جوين » أو « كوين » وهى نسبة بالوراثة عن أبيه ، ولقب بـ « إمام الحرمين » وهو ما اشتهر به ، لجاورته بمكة أربع سنين يدرس ويقدم التوى ويدافع عن العقيدة ، كما لقب أيضا بـ « ضياء الدين » .

وعبد الملك خراسانى المولد ، راسكنه عربى من دم عربى أصيل ، فوالده طائى سنجى ، وسنسب أبو حى من طي .

ولد « بيشنقان » أو « بشنكان » وهى قرية من قرى نيسابور ونما وترعرع فى بيت علم ؛ فوالده هو « عبد الله أبو محمد الجوينى »<sup>(٢)</sup> صاحب كتاب « الفروق » و « السلسلة » و « التبصرة » و « التذكرة » و « المختصر المختصر » و « شرح الرسالة » و « المختصر فى موقف الإمام والمأموم » و « تفسير كبير » للقرآن . أخذ الفقه عن والده ، وتلقى الحديث عن كبار مشايخ عصره ، حتى إنه عند وفاة والده سنة ٤٣٨ هـ / ١٠٤٥ م كان من الأئمة المحققين ، وجلس مكانه للتدريس ، غير أنه

(١) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي : ٣ : ٢١٩ . وفى طبعة عيسى البابى الحلبي تحقيق الأستاذ محمود طناحى والدكتور عبد الفتاح الحاو : ج ٤ ص ٣٥٠ - « وفيات الأعيان لابن خلكان ١ : ٣٦١ - شذرات الذهب فى أخبار من ذهب فى أخبار من ذهب ، لابن العماد . ٣ : ٣٥٨ - المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزى ٩ : ١٨ - النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة لابن تبرى بردى ٥ : ١٢١ - مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار لابن فضل الله العمري ( خ ) ج ٣ ق ١ ال ٢٨ - تبين كذب المتترى لابن عساكر ٢٧٨ - الأنساب للسمعاني ١٤٤ - سير أعلام النبلاء للذهبي ( خ ) ج ١١ ق ٢ - ل ٢٥٥ .

(٢) انظر هامش رقم ١ من صفحة ١ من هذا التقديم .

واصل تحصيله للعلم ، فكان يحضر مجالس الإسفرايينى المتوفى سنة ٤٥٢ هـ / ١٠٥٩ م ،  
والخبازى المتوفى سنة ٤٤٩ هـ / ١٠٥٦ م وغيرها .

وعندما وقعت فتنة نيسابور حوالى سنة ٤٤٦ هـ / ١٠٥٣ م وهى ليست الفتنة  
الوحيدة التى نشبت فى عصره ، نزع مع غيره من الأشاعرة عن هذه المدن ؛ فخرج إلى  
العسكر ، ومنها إلى بغداد ثم رحل إلى الحجاز وأقام بها أربع سنوات يناظر ويفتى ،  
كما ذكرنا . وكان يقضى ليله طائفا فى السكبة الشريفة متعبداً بين يدي الله ، بل  
خاض فى علوم الصوفية حتى قيل إنه كان يبكى الحاضرين ببيكائه .

ولما انتهت نوبة التعصب بين أهل السنة والشيعة بنيسابور بمجلس الملك ألب  
أرسلان ، السنى المذهب ، على كرسى الحكم حوالى سنة ٤٥١ هـ / ١٠٤٨ م رجع  
الجوفى ومن معه إلى نيسابور وجلس للتدريس بالمدرسة النظامية ، وهى إحدى  
مدارس تسع بناها نظامه الملك ، وزير ألب أرسلان لنصرة المذهب السنى .  
وقد آلت إليه زعامة الأصحاب ، وأسندت إليه أمور الأوقاف كما كان خطيب  
الجامع المنيعى .

وقد صنف فى هذه الفترة أغلب مصنفاته<sup>(١)</sup> ، وبقي يدرس ويدافع عن المذهب .  
وينصر أهل السنة فى فترة كانت السلطة قد آلت إليهم حديثا ، وكان عليه أن يعمل  
من أجل خلق جوٍّ من الاستقرار والسكينة لولاية الأمور ليقيسر لهم نصرة  
الدين وتحقيق المصاحبة لعامة المسلمين .

ولما كان العصر عصر فتن دينية ، كما أشرنا ، والكلام حول العقائد لا يفتقر ،  
والآراء المتطاحنة تتزايد ، وعناصر الثغافات الدخيلة تاتى بنفسها ، فتعبر عقول الجبهة ؛  
فقد كان على هذا الإمام المسئول ، الجالس على منبر المدرسة النظامية توضيح الرؤية

(١) انظر ماورد عن المصنفات فى هذا التقديم .

أمام المسلمين ، فيما يتعلق بأصولهم ، وبيان أساليب الدفاع عن السنة ؛ فجاءت مصنفاته ، وأقواله في الفقه وأصوله وأصول الدين ، والجدل والخلاف ، مصادر أصيلة ينهل منها المؤمن ليستدير ويدبر ، ويثبت العقائد .

وقد بقي يناظر ويفسر ، ويقدم الفتوى حتى توفاه الله ، ليلة الأربعاء الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ٤٧٨ هـ . كما أشرنا بعد حياة حافلة بالنضال من أجل نصرة كتاب الله ، وسنة نبيه المصطفى محمد عليه الصلاة والسلام .

## (٢)

### مصنفاته

أقد كانت مصنفات إمام الحرمين ، كما كانت سيرته موضع دراسة في أبحاثي السابقة التي أشرت إليها في مستهل كلامي في سيرته<sup>(١)</sup> .

ولكن كما لا يجوز التقديم لمصنف كهذا دون تعريف بأهم معالم سيرة صاحبه ، فإنه لا يجوز أيضا إغفال التعريف بمصنفاته بأسلوب مركز ، خاصة وأنه قد ظهرت بعض معلومات جديدة حول بعض هذه المصنفات .

صنف إمام الحرمين في موضوعات خمسة هي :

الفقه ، وأصوله ، وأصول الدين ، والجدل ، والخلاف ، ومصنفات في علوم أخرى .

أولا : مصنفات في الفقه :

١ — نهاية المطلب في دراية المذهب : [مخطوط] وهو مصنف ضخم من عدة

أجزاء يختلف عددها باختلاف النسخ ، أما نسخته فهي :

(١) انظر صفحة (١) من التقديم .

- القاهرة : دار النكتب ٢١٢٠٩ ب ، ونسخ أخرى ٣٧٨ ، ٣٠١ ، ٣٠٠ .
- الإسكندرية : ٤٤ فقه شافعى .
- أيا صوفيا : ١٥٠٠ .
- الظاهرية بدمشق ٤٨ .
- أحمد الثالث : ١١٣٠ ( ز ) .
- ونسخ مصورة بجامعة الدول العربية : ف ٩٨٩ من ١٢٤٨ ، ومجموعات برقم ١٣٠ - ونسخ مصورة عن الأحمدية بحلب و ١١٦ .
- سواهج فيلم ١١٧ .
- المختصرات :
- الغاية فى اختصار النهاية ، لعبد العزيز بن عبد السلام السلمى ، غوطا رقم ٩٤٩
- القاهرة : الفهرس الجديد ج ٣ ص ٢٤٥ - انظر أيضا الفهرس الجديد ج ١ ص ٢٩٠
- باتنا : صفوة المذهب ج ١ ص ١٠٤ رقم ١٠٦٦ - .
- جار الله ، استنبول : « السكفاية فى نظم بيت الغاية » لمحمد نجل فتى الظاهر
- ١٧٨٣ - بريل ، هولاندا ، هوتسما ٤٢٨ - الفهرس القديم ٨٦٨ الفهرس الجديد .
- ٢ — السلسلة فى معرفة القولين والوجهين : [ مخطوط ] على مذهب الشافعى .
- نسخة بمكتبة أحمد الثالث ١٢٠٦ ، مصورة بجامعة الدول العربية رقم الفيلم ١٨٤
- فقه شافعى ، وقد ورد بطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ، أن هذا المصنف لوالد إمام الحرمين ، انظر ج ٣ ص ٢٠٩ ( طبعة أولى ) . وقد رجحنا بعد البحث أن هذا المصنف لإمام الحرمين على نحو ما أثبتنا .
- ٣ — مناظرة فى الاجتهاد فى القبلية : [ مطبوعة ] نشرت فى كتاب « طبقات الشافعية الكبرى » للسبكي ج ٣ ص ٢٧٥ ( طبعة أولى ) ج ٤ ص ٣٥٥ من الطبعة الثانية .

- ٤ — مناظرة في زواج البكر: [مطبوعة] نشرت بكتاب « طبقات الشافعية الكبرى » للسبكي ج ٣ ص ٢٧٨ ( طبعة أولى ) ج ٤ ص ٣٥٦ من الطبعة الثانية .
- ٥ — رسالة في الفقه: [مخطوطة]—الموصل مدرسة الحجببات ٣٨— الرسالة السابعة.
- ٦ — رسالة في التقليد والاجتهاد: [مخطوطة] : الأصفية حيدر آباد الدكن ١٧٢٠  
مجموعة بها ثمانى عشرة رسالة ، باتنا رقم ٢٩١٦ .

#### ثانيا : مصنفات في أصول الفقه :

- ٧ — البرهان في أصول الفقه: [مخطوط] القاهرة، دار الكتب المصرية ٧١٤  
( أصول فقه ) — المكتبة الأزهرية ٩١٣ ( أصول فقه ) .
- وتوجد بالخزانة العامة بالرباط بالمملكة المغربية [ مكتبة الكتاني ] نسخة  
تعمل عنوان : « التعليق في الأصول المسمى بالبرهان » رقمه : ٣٣٨ كتانى .
- وتوجد نسخة أخرى لاكتتاب في مكتبة أحمد الثالث رقم ١٣٢١ ، نسخت  
في القرن السابع ، وهى فى ١٨٣ صفحة ، وقد ذكر ذلك الأستاذ الدكتور فؤاد سزجين ،  
أستاذ الحضارة الإسلامية بجامعة فرانكفورت بألمانيا فيما أمدى به من معلومات<sup>(١)</sup> .

#### الشروح :

- شرح فى فاس قرويين رقم ١٣٩٧ ، ٦٢٤ ، باسم : كفاية طالب البيان  
« شرح البرهان » لأبى يحيى بن زكريا .
- توجد نسخة أخرى لهذا الشرح بهولاندا ، وتسمى رقم ٨٠٧ ، الفهرس الجديد  
وقد ذكر السبكي<sup>(٢)</sup> لهذا المصنف ثلاثة شروح :

(١) تفضل الأستاذ الدكتور فؤاد سزجين بالرد على كتابة . فشكراً له على هذا التفضل .  
(٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٢٦٣ ( طبعة أولى ) وج ٤ ص ٣٥٧ ( من الطبعة الثانية ) .

أولها : شرح الإمام عبد الله المازرى المتوفى سنة ٥٣٦ هـ / ١١٤١ م . ولم يتمه ،  
وورد أنه سماه : « إيضاح المحصول من برهان الأصول » .

والثاني : شرح أبي الحسن الإمبارى من المالكية المتوفى سنة ٦٥٣ هـ / ١٢٦٤ م  
واسمه بالسكامل : أبو الحسن علي بن إسماعيل الصنهاجى القلـكـانى ( عرف بالإمبارى ) .  
— وقد تبين بالبحث أن الجزء الأول من نسخة هذا الكتاب ، قد كتبت  
سنة ٦١٤ هـ / ١٢٢٥ م بخط مغربى نفيس ينتهى بشرح مسألة : « فشا فى لسان الفقهاء  
أن خارق الإجماع يكفر إلى آخر المسألة » . [ مراد ملا ٦٧٠ - ٢٢٠ فقه ١٥ - ٢٧ × ] .

والثالث : شرح الشريف بن يحيى ( مغربى ) جمع بين الشرحين السابقين .

٨ - كتاب المجتهدين : [ مخطوط ] من التلخيص فى أصول الفقه - القاهرة  
معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية رقم ٨٩ أصول فقه ( ميسكر وفيلم ) .  
وبالاطلاع على الكتاب تبين أنه قد ورد فى مستهل مايل : أنه من التلخيص  
فى أصول الفقه تأليف الإمام أبى المعالى الجوينى رحمه الله ، وأنه فى ذكر القول فى تصويب  
المجتهد فى العلم ، وأن مايجوز الكتاب من كلام قد قسم إلى : المسائل القطعية ،  
والاجتهادية العارية عن أدلة القطع ، والمقلية التى قامت فيها أدلة القطع على الاستدلال  
وتنفى إلى المطلب من غير افتقار إلى تقدير الشرع .. الخ وهو من ٣٠ ورقة .

٩ - مغيب الخلق فى اختيار الأحق<sup>(١)</sup> : [ مخطوط ] برلين ٤٨٥٣ - باريس  
٥٨٩٦ ، ٩٨٤ - المتحف البريطانى : الملحق ١٢٢١ - الرسالة الأولى - الإسكندرية :  
أصول ٢٠ - القاهرة دار الكتب المصرية : الفهرس القديم ج ١ صفحة ٢٦ ، ج ٧  
صفحة ٧٠٠ ، وج ١ من الجديد صفحة ٣٩٥ : ٤٥٨ ( أصول فقه ) وثلاث نسخ  
أخرى برقم ٤٠ م أصول فقه ٢٢٧١ م مجاميع ٥٦ تيمور .

(١) كتب المرحوم الشيخ محمد زاهد الكوثرى عن هذا المصنف فى كتابه : « إحقاق الحق بإبطال  
الباطل فى مغيب الخلق » القاهرة ١٩٤٠ .

١٠ - الورقات : [ مطبوع ] طبع عدة طبعاات متداولة ، ونسخه الخطية متعددة أيضا وهي : برلين ٤٣٥٨ ، ٤٣٥٩ - هامبرج ١٢٨ - باريس ٦٧٢ ( الرسالة الخامسة ) المتحف البريطاني : نسخة ضمن مجموعة ( الرسالة الثالثة ٢٥٢ ، وأخرى ضمن مجموعة أيضا ( الرسالة الثالثة ) برقم ٥٥٧ - الجزائر ٢١٣ ( الرسالة الثالثة ) ونسخة أخرى برقم ٩٥٩ - ومائلة برقم ٩٦٢ - أسبانيا الإسكوريال ، القهرس الجديد ١٠٢ ، ١٠٤ - ليزج رقم ٨٨٢ ( الكتاب الثالث ) - امبروزيانا ٢٦٩ فقه ( الكتاب الرابع ) ، الفاتيكان ١١٥٥ ٧ ضمن مجموعة الكتاب الرابع . وأخرى ١٤٥٩ - القاهرة القهرس الجديد ١ ، ونسخ عديدة بالأرقام التالية : ١٥٥ مجاميع ١٠٦٨ نمو - أصول تيمور ١٧٥ ، ١٧٦ مجاميع تيمور ، ٢٦٤ مجاميع تيمور .

#### الشروح :

له ما يزيد على خمسة عشر شرحا ، واسكل شرح عدة نسخ متفرقة في مختلف بلدان العالم<sup>(١)</sup> .

١١ - مختصر الإرشاد للباقلائي : يوجد لهذا المصنف ميكرو فيلم بجامعة الدول العربية يحمل البيانات التالية : - ف ٧٣٦ من ١٠٧٨ / ١١٥٩ - أعيد تصويره بفيلم ٨٣٠ من ١٧٥٩ / ١٧٨٤ رقم التصوير ٨٣١ من ١١ . ولعنوان الكتاب صيفتان : - الأولى بلوحة رقم ١ يمين ، وهي : « مختصر كتاب الإرشاد لإمام الحرمين » وعلى يمين الصفحة عبارة [ خالص أفندى كتيبخانه س ] وتحتها رقم A 3850 .  
والثانية بلوحة رقم ١ شمال ؛ وهي « مختصر كتاب الإرشاد للقاضي أبي بكر الباقلائي ، اختصار لإمام الحرمين رضى الله عنه » . ثم ختم مكتبة إستنبول .

(١) انظر بروكلمان : « كتاب تاريخ الآداب العربية ج ١ ص ٤٨٧ وفي الملحق صفحة ٦٧١ ومن بين هذه الشروح نسخ - باسم : « التحقيق شرح الورقات » تأليف حسين بن شهاب الدين الفوان السبيلاني - نسخة كتبت في سنة ٨٧١ هـ / ١٤٨٢ م بخط تلاميذ جميل وعليها خط المؤلف (أحمد الثالث ١٣٤٤ - ١١٤ في ١٣ × ١٨ سم) .



وأوله : - ( ل ٢ ي ) .

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نتقي .

الحمد لله الذي زين قلوب عارفيه بنور معرفته ، العزيز ، الذي أكرم أوليائه .  
وأصفياءه بنبوته ، ورسالته ، وأمدهم بمعجزته ونصرهم بملائكته ، وخص محمدا ﷺ  
من بين صفوته وخليفته ، بأفضل حجة وكرامة ، فجعل كالأنبيااء علماء أمته ، وأشهد  
أن لا إله إلا الله ، لا شريك له ، شهادة تبلغني إلى جنته ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله  
الذي هو خير برية ﷺ وعلى آله وأصحابه الذين هم أكرم أمته . أما بعد :  
فقد علمني على جمع هذا الكتاب التماس مشغوف بتحصيل علم الكلام وتبيان  
الأدلة والاعلام ؛ فقصدت إليها سائلا من الله التوفيق على الإتمام على أحسن الترتيب .  
والانتظام ؛ لأنه الموفق للصواب . وإليه المرجع والمآب .

وينحصر مقصود الكتاب في أربعة أقسام :

القسم الأول : في بيان فرق هذه الأمة سوى أهل السنة والجماعة والفرق الذين  
لا يعدون من الأمة [ ل ٢ ي ] .

القسم الثاني : في اعتقاد أهل السنة والجماعة [ ل ٧ ي ] .

القسم الثالث : في بيان المذاهب في الإنسان والروح [ ل ٢٥ ي ] .

القسم الرابع : في بيان المسائل الخلافية بين الخلف والسلف [ ل ٣١ ش ] .

ثم يقول في ل ٦٠ ي : « وهذا تمام الأقسام وأختتام الكتاب بفصول : الأول  
في الرد على الخوارج ، والثاني في الرد على الروافض [ ل ٦٢ ي ] ، والثالث في الإمامة  
وما يتعلق بأحكامها وفضائل الصحابة والخلفاء الأربعة [ ل ٦٦ ي ] .

وينتهي في ل ٧٥ ش حيث نجد : « تم المختصر بحمد الله وحسن توفيقه ، وبإذن ذلك .  
أدعية وعبر [ ل ٧٦ ي ] وهي مضافة بخط مختلف .

والنسخة بخط نسخ جميل واضح ، والعناوين مكتوبة بخط أكبر وبعضها بالخط الأحمر .

## ١٢ - التلخيص في الأصول :

ورد بفهرس جامعة الدول العربية أنه يوجد جزء منه - نسخة كتبت سنة ١٥٩٢م / ١٢٠٣م بخط نسخ حسن [أحمد الثالث ١٢٣٧/٢ من ٣٠ ورقة ١٧ × ٢٦ سم] - وقد تعذر للأسف الشديد الاطلاع على هذا الجزء للمقارنة بينه وبين كتاب « المجتهدين » الذى ورد عنه أنه « من التلخيص في الأصول » كما أثبتنا .

الأمر الذى يجعلنا نرجح أن يكون هو كتاب « المجتهدين » وذلك لحين لمكان الاطلاع على هذا الجزء الموجود منه .

١٣ - الإرشاد في أصول الفقه : لم يرد ذكره في فهرس المكتبات ونرجح أن يكون هو نفس الكتاب السابق .

## ثالثا : مصنفات في أصول الدين :

### ١٤ - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد<sup>(١)</sup> [مطبوع] :

تحقيق وتقديم وتعليق الدكتور محمد يوسف موسى ، والسيد/عبد المنعم عبد الحميد القاهرة ١٣٧٠هـ / ١٩٥٠م ونسبته نشرة أخرى مع ترجمة فرنسية للمستشرق لوسيانى باريس ١٣٥٠هـ / ١٩٣٠م .

وقد وجدنا نسخة خطية بعنوان « الإرشاد في علوم الاعتقاد » بخط مغربي بخزانة القرويين برقم ٧١٨. وأخرى أيضا برقم ٢١٤٨ لالالى ، لم يرد ذكرها في التقديم الكتاب الحقيق .

(١) وقفنا أثناء البحث على كتاب عنوانه « الرد على النزالي والجويني » لمحمد بن محمد بن عبد الستار العمادى الكردى ، نسخة كتبت بخط نسخ عادى ٨٤٨ لالالى ، ٨٣٩ / ٢٧ / ٢١٨ (غير كامل) . ونحن لسجل هذا نقديراً لوجود ردود تخص بعض أقوال إمام الحرمين وتلميذه النزالي .

## الشرح :

- (١) شرح إبراهيم بن يوسف بن محمد بن المرأة المتوفى سنة ٦١٦ هـ / ١٢١٩ م - القاهرة ، الفهرس القديم ج ٢ ص ٥٨ ، وبالجدید ج ١ ص ١٨٨ .  
وقد عثرنا أثناء البحث على مخطوطة قديمة بدار السكّتب لم تكن قد أضيفت إلى رصيد الدار بعد ، وتبيننا أنها جزء من شرح ابن المرأة على الإرشاد .  
(٢) شرح بعنوان « المقترح » لعز بن المظفر بن على الشافعى بالجزائر برقم ٦١٧ .  
(٣) شرح « الإسماعاد على الإرشاد » المؤلف غير معروف ، فاس قرويين برقم ١٥٧٤ .  
وبالرجوع إلى الخزانة تبين أنه شرح للإرشاد ، ولؤلف مجهول ويحمل رقم ٨٠ / ١٤٠١ . وهو بخط أندلسى .

ويوجد بنفس الخزانة « قرويين » شرح يحمل عنوان « كتاب الإسماعاد فى شرح الإرشاد » تأليف أبى فارس عبد العزيز إبراهيم بن بهزاه المتوفى سنة ٦٦٢ هـ / ١٢٧٣ م تحت رقم ٨٠ / ١٢٧٢ . ويكون أبو فارس صاحب الشرح المنسوب للمجهول . ويكون لهذا الشرح نسختان بخزانة قرويين .

(٤) — شرح أبى بكر بن ميمون بجامعة الدول العربية فيلم رقم ١٤٣ صور عن نسخة بمكتبة أحمد الثالث ١٨٦٠ وهو من ٢١٦ ورقة ومسطارته ٢٦ × ١٧ سم .

(٥) « نكت الإرشاد فى الاعتقاد » لأبى إسحاق إبراهيم بن يوسف بن محمد ابن دهاق الأوسى المالكى المتوفى سنة ٦١٦ هـ / ١٢٢٣ م بجامعة الدول العربية رقم الفيلم ٢٣٩ . وتوجد منه نسخة بدار السكّتب ٦ علم كلام والفيلم ٢٢٣ ف .

(٦) ورد بكشف الظنون أن هناك شرحا لتلميذ إمام الحرمين أبى القاسم سليمان ابن ناصر الأنصارى المتوفى سنة ٥١٢ هـ / ١١٢٣ م وقد تبين بالبحث أن له نسخة بخزانة القرويين بفاس بعنوان « شرح الإرشاد » للأنصارى المتوفى ٥١٢ هـ / ١٢٢٣ م

حسب ما ورد في فهرس الخزانة ، ورقه ٧١٥ ، وتوجد نسخة أخرى برقم [٤٠/٧٣٣] .  
وتوجد نسخة ضمن مجموع أوله : « شرح الإرشاد في أصول الاعتقاد » بمكتبة  
الكتاني بالخزانة العامة بالرباط ، ورقه ٤٧٢ كتاني بخط مغربي ، وهو في ٢٢٤ صفحة من  
الحجم المتوسط ومسطرته ١٤ × ٢٧ ، ويلى في هذا المجموع كتاب « مصباح الإصلاح »  
للبيضاوي من صفحة ٢٢٥ إلى ٢٥٠ ، هذا وللإرشاد مختصر في الجزائر ورقه ٦١٨ .  
١٥ — رسالة في أصول الدين : [ مخطوط ] بريس ٦٧٢ ( الرسالة الخامسة  
ضمن مجموعة ) .

ويوجد بدار الكتب ، الفهرس العام للمخطوطات ، رسالة بعنوان « رسالة  
في التوحيد » رقم ٩٤٠ ، ولعلها تكون هي نفس المخطوطة الموجودة بباريس .  
١٦ — الشامل في أصول الدين : ( طبع جزء منه ) فقد نشر المستشرق الألماني  
كلوثير جزءا من الكتاب سنة ١٣٨١ هـ / ١٩٦١ م وظهرت نشرة أخرى بتحقيق  
وتقديم دكتور على سامي والآنسة مبر مختار ( دكتور ) ، والسيد / فيصل بدير  
عون ( دكتور ) ، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م . أما النسخة  
الخطية للكتاب فهي بدار الكتب المصرية رقم ١٢٩٠ ( علم كلام ) .

— وهناك نسخة منقولة بخط حديث عن السابقة رقمها ٤٢٢٣ ب بدار الكتب .  
— ونسخة بمكتبة كوبرولو باستنبول ٨٢٦ ، للجزء الأول من الشامل وهي  
التي رجع إليها كلوثير . ونسخة كوبريللي هي الأصل للنسختين السابقتين .

— ويوجد مختصر لكتاب الشامل في أصول الدين بعنوان « الكامل  
في اختصار الشامل » لابن الأمير ، أو ابن أمير الحج بمكتبة أحمد الثالث رقم ١٣٢٢  
وهي بخط المؤلف ، وفي ٢٧٢ صفحة ، وبجامعة الدول العربية فيلم ١٨٨ .

— وفي مكتبة الأزهر : « مختصر الكامل في مسائل الشامل » تحت رقم ١٩ توحيد .

والنسخة بها أكل أرضة وبآخرها نقص، وبأولها وقف تاريخه ٧٥٩ هـ في ١١٦  
ورقها مسطرتها ٢٣ سطراً ٢٣ × ١٩ [ورقها بالكامل ٣٣٧ خصوصية / ١٩  
عمومية] .

— هذا وقد نما إلى على أخيراً أن هناك نسخة خطية رقم ٣٥٠ بعنوان  
« شرح اللمع » قيل إنه هو الشامل في أصول الدين، وهو بالمكتبة المركزية  
لجامعة طهران .

وقد تفضل مشكوراً وقدم لنا هذه المعلومات السيد / ناصر مظاهري مدير  
المكتبة، رداً على خطاب أرسله إليه بناء على طلبى، الزميل الأستاذ الدكتور حسين  
محبب المصرى، أستاذ الأدب الفارسي والتركي بجامعة عين شمس والأزهر، يستفسر  
فيه . مشكوراً عن مصنفات الجوينى إمام الحرمين الموجودة بمكتبة طهران الموقرة،  
وقد تضمن رده جميع المعلومات عما يوجد لإمام الحرمين من مصنفات لديه .

— ويلاحظ أنه إذا صح<sup>(١)</sup> أن المقصود هنا هو كتاب « الشامل في أصول الدين  
نفسه، وأن « اللمع » هو كتاب « لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة »  
للمؤلف؛ فتكون هذه هي أول مرة يرد فيها ذكر « الشامل في أصول الدين » على  
أنه شرح اللمع الأدلة، قام به المؤلف نفسه لكتاب « اللمع » .

ويحق لنا أن نذكر هنا أن بناء المصنفين واحد مع فارق الإفاضة في الشامل،  
ولما كانت بداية « الشامل » ساقطة في النسختين اللتين نشرتا، فربما يكون الجوينى  
قد صرح في هذا الجزء الساقط بحقيقة أمر الشامل على أنه شرح لللمع . وهذا يتبين  
بعد الاطلاع على نسخة مخطوط طهران الذى سيكون له أهمية كبرى لو تبين أنه نسخة  
كاملة للشامل .

(١) السعى جار لتصوير مخطوطة الشامل بطهران - من طريق جامعة الدول العربية.

١٧ — كتاب غياث الأمم في التياث الظلم<sup>(١)</sup> : (مخطوط) القاهرة ،

دار الكتب ٨ اجتماع تيمور ، الإسكندرية تاريخ ٩٢ ، بنك بور خدا بخش الفهرس  
العاشر ص ١١ .

١٨ — شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل : (مخطوط)

مهد المخطوطات بجامعة الدول العربية - ميكرو فيلم ١٥٩ - أيا صوفيا ٢٢٤٦ ونسخة  
أخرى برقم ٢٢٤٧ .

١٩ — العقيدة النظامية . (مطبوع) تصحيح وتعليق الشيخ محمد زاهد الكوثري

القاهرة ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٨ م نشره أيضا كلويثر مع ترجمة ألمانية بمطابع شركة  
الإعلانات بمصر<sup>(٢)</sup> .

ونسخه الخطية هي : الأسكوريال ١٥١٤ ، أحمد الثالث استنبول ١٣٣٧ .

الرسالة الثالثة

— نسخة خطية ٣٨٩ (مجموعة) ولها صورة رقم ٧٤١ (تحرير ٥٣٢ في الإسكندرية ،

هكذا ورد في الخطاب المرسل من مكتبة طهران) وأصل هذه الصورة بمكتبة إسماعيل  
صائب بتركيا رقم ٤٢٨ .

وقد تفضل الأستاذ الدكتور فؤاد سزجين فكتب لي بما يفيد أن هناك نسخة

برقم ١٣٨٣ وأخرى برقم ١٥٣٧ بالإضافة إلى السابقة ، والتي رقمها ٤٢٨ ، وهذا ما يؤكد  
وجود النسخة بمكتبة إسماعيل صائب بتركيا السالمة الذكر .

(١) للمخطوط تسمية أخرى أرادها له مصنفه ، وإن كان الكتاب لم يعرف بها حتى الآن وهي :  
« الغياث » قل في آخر صفحة ٨ منه : « ... وهذا إذا تم غياث الأمم في التياث الظلم ، فليشتهر بالغياثي ... »  
(يراجع ما ذكره فضيلة الشيخ محمد زاهد الكوثري في تقديمه للعقيدة النظامية حين قال : « إن غياث  
الأمم كتاب آخر غير الغياثي ... » .

(٢) يلاحظ أن كتاب « العقيدة النظامية هو الجزء الخامس بالعقيدة من كتاب كبير للجويني هو :  
« العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية » على نحو ما ذكرنا سابقا .

٢٠ — لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة<sup>(١)</sup> : (مطبوع) نشر

بمحقق وتقديم كاتبة هذه السطور ومراجعة للرحوم الدكتور محمود الخضيرى .  
( انظر سلسلة « تراثنا » ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر  
سنة ١٩٦٥ .

٢١ — مسائل الإمام عبد الحق الصقلى وأجوبتها للإمام أبى المعالى : (مخطوط)  
دار السكتب ١١ فقه مالك ، وقد اهتم بدراستها الأستاذ الدكتور امبرتو ريزيتانو  
الأستاذ بجامعة روما بإيطاليا وعين شمس بمصر سنة ١٩٥٣ .

٢٢ — كتاب « أسماء الله الحسنى » : لم يرد اسم مؤلفه فى أوله وإنما ورد  
فى نهاية الكتاب هكذا : « وهو أبى المعالى إمام الحرمين ممثل السنة أدخلنا الله  
فى بركاته » .

وتوجد نسخة هذا الكتاب بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم ٨٠٩٨ وهى  
فى ١٨٩ صفحة ومسطرتها ٢٥ × ٣٤ ، به بياض فى أوله وآخره كتب الناسخ :  
« وهذا البياض الذى فى أوله وآخره منعنا منه الحال لأنه كان فى النسخة التى نسخته  
منها [ انظر ل ١٨٩ ]  
أوله صفحة ١ .

« بسم الله الرحمن الرحيم .  
ثم [ بياض بمقدار أحد عشر سطراً ، ثم يبدأ الكلام فى أول السطر كالتى :  
« الشهيد سبجانه وله الحمد ، الشهادة يسمى حاملها بالشاهد .  
[ ثم بياض بمقدار ثلاث كلمات ] ثم يستأنف الكلام .

(١) ويصح أن نأخذ فى الحسبان هنا ماورد عن « الشامل فى أصول الدين » فقد ورد أنه شرح  
« للمع الأدلة . . . » طبقاً لما وصل إلينا من معلومات من المكتبة المركزية بجامعة طهران بإيران . انظر  
صفحة ٢١ من هذا التقديم .

ويتخلل البياض ص ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦ - ثم تتوالى الفصول :  
 « فصل في الشهادة ، فصل في أنه على كل شيء تقدير ، فصل في أن الذنوخ  
 في الصور حق ، وفصل : إن الله يبعث من في القبور ، فصل في أن الساعة آتية  
 لا ريب فيها ، فصل في أن لقاء الله حق . . . الخ .  
 وينتهي المخطوط على النحو التالي :

بعد الصلاة على النبي . . . ثم جميع الديوان . . . وبياض بمقدار أربع كلمات  
 ثم سطر ١٤ من نفس الصفحة ، ويرد فيه اسم لإمام الحرمين [ انظر صفحة ١٨٩ ] .  
 وأغلب الظن أن هذا الكتاب ليس لإمام الحرمين وإنما لوالده؛ وذلك لأن  
 أسلوب الكتاب لا يتفق وباقي كتبه ، ويقرب كثيراً من كلام والده الشيخ محمد  
 ابن عبد الله الجويني .

رابعا : مصنفات في الجدل :

٢٣ - الكافية في الجدل<sup>(١)</sup> : وهو المصنف الذي بين أيدينا .

خامسا : مصنفات في الخلاف :

٢٤ - الدرة المضيئة فيما وقع من خلاف بين الشافعية والحنفية :

المتحف البريطاني - القسم الشرقي ٧٥٢٤ .

(١) بمناسبة ذكر كتاب الكافية في الجدل ، الذي هو بين أيدينا نسجل أنه وقع بين أيدينا مصنفان  
 في الجدل وأصواه بخزاة قرويين . وهما مصنفان قبان :  
 الأول : القوادح الجدلية : تأليف الإمام أمير الدين ابن الفضل بن عمر بن الفضل الأهرى المتوفى  
 سنة ٦٦٣ هـ / ١١٧٤ م وهو بخط مغربي ، ضمن مجموعة من ٥٩ / ب إلى ٧٨ / ١ . وقع الفراغ من  
 نسخه عام ٧٤٦ هـ / ١٣٥٧ م من نسخة بخط الشيخ الحنفى أبي عبد الله محمد بن يحيى بن يحيى بن عمر  
 ابن الحباب المعافى رقم ١٣٦٧ / ٨٠ .

والثاني : «المقترح في المصطلح في الجدل» تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن سعد الشافعي البهاوى  
 المعوف بغداد ٥٦٧ هـ / ١١٧٨ م وهو بخط أندلسي متقن ، مكتوب بالسواد وقع الفراغ منه سنة  
 ٦٦٣ هـ / ١٣٧٤ م ورقه ١٣٠٣ / ٨٠ .



- ٢٥ — غنية المسترشدين في الخلاف : ذكره ابن خلسكان<sup>(١)</sup> وليس له نسخ في المكتبات، طبقا لما وصل إلينا من معلومات حتى الآن .
- خامسا : مصنفات في علوم أخرى :
- ٢٦ — قصيدة من نظمه وهي وصية إلى ولده القاسم (مخطوط) .
- برلين الرحالة الثالثة ٧٦٢١ .
- ومطامها :
- إلى كم تماد في غرور وغفلة      وم هكذا النوم إلى غير يقظة  
( يلاحظ أن البيت هكذا : مكسور )
- ٢٧ — كتاب النفس :
- ذكره الجويني نفسه في سياق أقواله في كتاب العقيدة النظامية<sup>(٢)</sup> وليس له نسخ في فهارس المكتبات .
- ٢٨ — ديوان خطية :
- ورد ذكره لدى السبكي في طبقات الشافعية الكبرى<sup>(٣)</sup> وليس له نسخ في فهارس المكتبات .

---

(١) وفیات الأعيان لابن خلسكان : ج ١ ص ٣٦١ .  
(٢) انظر صفحة ٥٩ . من كتاب « العقيدة النظامية » للجويني تحقيق وتقديم الشيخ محمد زاهد الكوثري .  
(٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ ص ٤٦٤ ( طبعة أولى ) .

(٣)

## مذهبه في الجدل

اعتاد أهل الفكر وخاصة المشتغلين منهم بالفلسفة ، أن يعتبروا « الجدل » أسلوباً تحصيل معرفة غير يقينية ، متأثرين في ذلك بتراث فلسفي متوارث هو التراث الأرسلي من الفكر اليوناني، وتراءى لهم أن العرب في العصور الوسطى ، على اختلاف فئاتهم قد أخذوا « الجدل » عن التراث الفكري اليوناني، وأنهم خاضوا فيه على اعتبار أنه وسيلة توصل إلى معارف لا تمثل إلا مرتبة ظنية من حيث اليقين<sup>(١)</sup> .

(١) من التعليقات العلمية الواضحة ما صرح به الأستاذ الدكتور إبراهيم مدكور في تصديره لكتاب « الجدل » لابن سينا ، قال : « تبدو أهمية الجدل .. في الأمور الدينية والمدنية ... » ( انظر صفحة ٤ من التصدير لكتاب : « القضاء » - « الجدل » تحقيق الأستاذ الدكتور أحمد فؤاد الأهواني - القاهرة ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م - الثقافة والإرشاد القوي - بمناسبة الذكرى الألفية للتبليغ الرئيس ) فهذه عبارة تشير إلى ما يمكن أن تكون عليه موضوعات الواقع من تنوع يرجع إلى طبيعتها التي جبلت عليها بالخلقة : فالجزئيات الواقعية منها ما هو حقائق اجتماعية ( مدنية ) أو نفسية . . . الخ . والعبارة تنبه إلى هذا الاختلاف ، الذي وعاه ابن سينا ، ووعى ما يتطلبه من تقدير لمفهوم « النسبية » ودرجات الاحتمال . وإنى لأرى أن هذه الحقيقة تتفق وما يمكن أن ينتهي إليه الباحث من نتائج تغص الجدل السينوي ، الذي يصدر فيه ابن سينا عن أصول إسلامية من حيث تقدير المحسوس ومقتضياته . فهو كفكر يتأثر بالأصول الإسلامية ، يعتقد وجود خارجي متصل عن الذات العارفة ، وهو ما يجعله يختلف اختلافا جذريا مع أرسطو . الذي ينصرف عن تقدير الواقع في ذاته لأنه يردده في مذهبه لتفسير الوجود ، إلى مادة متعقبة هي « الهولي » ومن هنا كانت « ظنية » المنهج المرتبط بالمحسوس المتلاشى عنده . « الجدل عند أرسطو يؤدي إلى معرفة ظنية لأن مقدماته ظنية خلافاً للبرهان الذي مقدماته يقينية وتنتجها يقينية .

ويمكن الرجوع بالنسبة لجدل أرسطو إلى مايلي :

Aristotle : Organon Posterior Analytcs, Topica [Loch]  
classical Library London 1960

وللطوبيقا ترجمة فرنسية قام بها تريكو Tricot سنة 1950 - كما ترجمه إلى العربية الدكتور عبد الرحمن بدوي بعنوان منطق أرسطو ج ٢ القاهرة ١٩٤٩ .  
أما الترجمة اللاتينية للطوبيقا فقد قام بها واليس :

Aristotelis Topiconum Octo Commentario ed . M. Wallies.  
Berlin 1891

وانظر أيضا الدراسة التي قام بها لالاند في قاموسه الفلسفي عن « الجدل » « Dialectique » =

ولسكن « الأصوليين » من أهل الكلام والفقه اتخذوا منذ بداية نشاطهم الفكري ، مواقف في تحصيل المعارف عرفت بـ : « الجدل » ، وهو من فتاج قريحتهم وممارساتهم للعلم ، خاصة علوم الدين ، ولهم في ذلك أقوال تعرف بـ : « الجدل » من حيث اللغة ومن حيث الاصطلاح ، وتبين الأسس التي يقوم الجدل عليها ، وهذه الأسس ترتبط بمذاهبهم في المعرفة أو مدارك العلوم عامة ، والعلوم الدينية خاصة ، بحيث نجد أن الكلام في الجدل بالنسبة لأية شخصية من أهل علم الأصول ، يقتضى التعرض لآراء هذه الشخصية في العلم ، الأمر الذى يجعل « للجدل » عندهم منذ البداية سمة الأداء إلى اليقين دون المعرفة الظنية .

والجويني إمام الحرمين ، فيما يدلى به من آراء تخص الجدل في كتابه « الكافية في الجدل » يبين أهم مميزات الموقف الجدلى ، كما يحرص على استعراض الكثير من أقوال السابقين عليه ، ناقدا ما تراءى له من مواقفهم ، كاشفا عن أصول الجدل ، وذلك من أجل استبعاد أى خلل يمكن أن يؤثر على حسن سير عملية الوصول إلى اليقين .

لذلك كان تفصيل القول في مفاهيم الجدل عند هذا الإمام الجليل أمر له أهميته لإبراز أصالة موقف المفكر المسلم عامة ، والجويني إمام الحرمين خاصة ، ولدحض تلك الفكرة المسبقة ، التي تسيطر على عقول كثير من الباحثين الحديثين ، ألا وهى أن المفكر المسلم ناقل في مجال « الجدل » عن أرسطو . وهذا أمر غير حقيقى على نحو ما سنتبين بعد ، سواء كان هذا المفكر من المشتغلين بعلوم الدين أو الفلسفة<sup>(١)</sup> .

\*\*\*

= وأيضاً كتاب أو بانيك « مشكلة الوجود عند أرسطو » باريس ١٩٧٢

Aubenque ; Le Problème de L'être Chez Aristote .  
Paris 1972

(١) ارجع في هذا مثلاً إلى نص كتاب « الجدل » لابن سينا المشار إليه في هامش رقم ١ من الصفحة السابقة .

يلاحظ الباحث أن الجويني يظهر منذ البداية حقيقة مهمة جداً بالنسبة «للجدل» وهي أنه «نظر» .

يصرح بذلك عند حديثه عن «النظر» و «المناظرة» التي هي «مفاعلة»<sup>(١)</sup> من «النظر» والتي يرادفها في تقديره لفظ «مجادلة» وأنه لا فرق في نظر أهل العلم بين «المجادلة» و «الجدال» و «الجدل»<sup>(٢)</sup> فأصبح «الجدل» الذي جعله مرادفاً للمناظرة: «نظر» وهو يعتبر أن كل «مناظرة» «نظر» وإن كان لا يرى أن كل «نظر» «مناظرة»<sup>(٣)</sup> مما يجعل «الجدل» أسلوباً من أساليب النظر أي أنه «نظر» ولكن على أسلوب «المفاعلة» أي على أسلوب التدافع والتنافي على نحو ما سيتضح من تعريف الجويني «للجدل» بعد .

وأهمية هذه الحقيقة تكمن في أن «الجدل» بما أنه «نظر» و «النظر» موصل إلى الحقيقة ، فالجدل «موصل إلى الحقيقة» ولكن على أسلوب التدافع الذي لا يزيد الوصول إلى الحقيقة إلا قوة ، ووضوحاً ، لأنه احتكاك بين اثنين ينفى كل منهما الحقيقة لوجه الله ، على نحو ما يبين الجويني ذلك في «آداب الجدل»<sup>(٤)</sup> . وهذه حقيقة يشترك فيها الجويني مع غيره من المفكرين المسلمين . إذ أن «الجدل» عند علماء المسلمين عامة والجويني خاصة ، غيره عند «اليونانيين» ؛ إذ أن الجدل عند هؤلاء وخاصة أرسطو ، لا يؤدي إلا إلى معرفة ظنية كما سبق وأشرنا إلى ذلك<sup>(٥)</sup> .

وهذا اختلاف يبين لا يؤكد تباينهما وحسب ، وإنما ينبه إلى أن كلا منهما لا بد وأنه يعتمد على أسس مخالفة للآخر ، وأن هذه الأسس ترجع إلى مذهب كل فريق في «المعرفة» أو «مدارك العقول» .

(١) انظر (ل ٨ ص) من النص . (٢) نفس المرجع السابق . (٣) نفس المرجع السابق .

(٤) انظر [ل ٨٧ ص] من المخطوط فصل «باب الجدل» .

(٥) انظر هامش رقم ١ من صفحة ٢٦ من هذا التقديم .

الأمر الذى يجعلنا نتهيب الجوىنى فى تناوله « للجدل » من أجل إبراز هذه الأسس التى تستند إليها أقواله فى « الجدل » .

وسنتبين أن منها ما يخص وجهة نظره فى « النظر » عامة ، ومنها ما يتعلق بالموقف الجدلى خلاصة ، وهو موقف التدافع والتغنى فى كسب المعرفة الحقيقية ، سواء كانت حقيقة على سبيل « القطع » أو « الترجيح » . والترجيح عند الجوىنى يؤدى إليه « النظر » ، ويناسب موضوعات معرفة معينة ، تبعد عن مفهوم « المطلق » . ومن أبرز ما يجب أن يلتفت إليه الباحث أن إمام الحرمين ، كغيره من المفكرين المسلمين ، قد طبق قاعدة توضيح الحدود ببيان مضمونها قبل أن يخوض فى موضوعه ، وذلك حسماً لأى خلاف قد ينتج عن غموض مدلول الألفاظ<sup>(١)</sup> . وهذه قاعدة حميدة جعلت من طبقها من المفكرين على قدر كبير من الوضوح فى الأداء العلمى لختلف آرائه<sup>(٢)</sup> .

(١) يلاحظ أن هذا التحديد للمضمون ، ليس على سبيل المصادر ، أى وضع الأمور بصفة مسبقة كنتيجة لتأمل نظرى خالص ، لا يقيم للواقع الجارى وزناً ، وإنما هو على سبيل تحديد مضمون معين أفادت به التجارب والممارسات ، وهو يرغبه دون غيره ، لأن اللفظ كصطلح ، له أكثر من مضمون بين أهل النظر فى ذلك الزمان ، فالتجربة أو الممارسة هنا ، ثم الواقع المقصود للمضمون ، مما اللذان يتلان أساس اختيار الجوىنى لما يشتمله الحد .

ولا يخفى على الباحث مال هذا الموقف من أثر واضح فى حسم الخلافات التى تنتج عن تعدد مضمون المصطلح الواحد بين العاميين بالعلم ، وخاصة المتناظرين منهم ، ولقد أشار المحدثون من الأوروبيين وخاصة أصحاب المدرسة الواقعية إلى قيمة تحديد مضمون الألفاظ ( انظر فى هذا مادة Realisme بالفاموس الفلسفى للالاند .

Dictionnaire Technique de Philosophie par Lalande  
art : Réalisme

(٢) يلاحظ أن الجوىنى يخصص الكتاب برمته للكلام فى « الجدل » وهذا ما يصرح به لتبرير التسمية بالكلام فى « الجدل » على الكلام فى « العلم » يقول فى ذلك : « ولما قدمنا النظر والجدال ، لكونه مقصود هذا الكتاب ولقبه » ( انظر ٨ ش من المخطوط ) . ويلاحظ أن كلامه فى العلم من أجل توضيح ما يتعلق منه بالجدل ، لذلك يمكننا أن نقول إن بناء الكتاب من حيث ترتيب فصوله وأبوابه قد قصد به توضيح « الجدل » . فإذا وقفنا عند بنائه للكتاب وما ورد به من مادة نجد أنه سبق بذلك =

ويتبين الباحث من دراسته للنص أن للجدل أسساً عامة وأخرى خاصة ، ترتبط بموضوع البحث المطبق عليه أسلوب الجدل .  
وأن هذه الأخيرة ، أى الأسس الخاصة ، لا تنفصل عن الأولى ، بل تعتمد عليها ، فهي تنطلق منها .

### ( ١ ) الأسس العامة لمذهبه في الجدل :

فإذا كان للتعريف<sup>(١)</sup> بالحدود هذه القيمة لديه ؛ فيجب أن نبدأ بإثبات تعريفه للجدل ، وبيان ما يحمله هذا التعريف من معان تجعله ذا ثقل خاص مميز في توضيح أصول المعرفة عامة والمعرفة الجدلية الفقهية خاصة .  
أما هذا التعريف فهو :

قال الجويني : « الصحيح أن يقال ( فيما يتعلق بالجدل ) إنه « إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهم على التدافع والتغافل بالعبارة ، أو ما يقوم مقامهما من الإشارة والدلالة »<sup>(٢)</sup> .

وهذا تعريف كما نقبين يمثل رأيه في الجدل من ناحية الاصطلاح .

---

== الحدود المستعملة بين أهل الجدل حث وقف وقفة مفصلة عند « الجد » و « النظر » و « العلم » و « السؤال الجدل » . ثم بين كيفية الحصول على الأحكام الشرعية ، فتكلم عن المعاني والتعلق بها ، ووضعها كيفية الاعتراض على القياس ببيان فساد الوضع ، وكيفية الاحتجاج بالعلّة للأخوذة من أصليين بن الخصمين ، حيث إن الجدل عنده بين خصمين ، كما سنبين ذلك بعد قليل ، وكيفية التعلق بالأولى وشرح المقصود بالترجيح مبينا وجوهه وأقسامه . وحرص في ختام عرضه على بيان آداب الجدل وكيفية الحذر من حيل المتناظرين ، كما سجل ما يستعمل من أمثال وحكم عند تعدى أهل الجدل بمضهم على بعض إمعانا منه في إعطاء صورة واقعية لما هو جار بالفعل في هذا المجال . وتقيما لسل جزئية منه بميار الحقيقة و العلم .  
(١) يصرح الجويني في مستهل هذا الكتاب بما يلي : « اعلم أنه لا يتم تحقيق النظر لمن لا يكون مستوفيا لمعاني ما يجري بين أهل النظر في معاني العبارات وحقاتها على التفصيل والتخصيص معرفة على التحقيق ، فتكون البداية إذا ذكرها أحق وأصوب . ( ل ٤ ي من المخطوط أى ص ١ من المطبوع الذي بين أيدينا ) .

(٢) ل ٨ ي من المخطوط ص ٢١ من النسخة المطبوعة التي بين أيدينا .

وقد ذكره بعد أن تعرض للفظ « الجدل » من ناحية اللغة مبينا المقصود بالنظر و « المناظرة » و « المجادلة » التي هي مفاعله <sup>(١)</sup> ، وهو ما سنبينه تفصيلا بعد قليل .

غير أن هذا التعريف لم يرد عند الجويني إلا بعد أن تحدث عن « الحد » وأحكامه ، فكأنه أى هذا التعريف لا يمكن أن تنبئن أبعاده إلا بعد التعرف على رأى الجويني في « الحد » إذ أن كلامه في « الحد » يكشف عن كثير من معالم نظريته في « الجدل » .

### الحد :

يستهل الجويني كلامه في « الحد » بإثبات ألفاظ ثلاثة على أنها مترادفة :  
« الحد » ، « الحقيقة » و « المعنى » <sup>(٢)</sup> ويقول : إن هذه الألفاظ الثلاثة « على عرف علماء الأصول واحد » . ثم يضيف بأن لكل منها مزية « اختصاص » في لسان العرب على اعتبار أن لفظة « الحد » مثلا : « لا تجرى مستحسنة في الكشف عن بيان كل شيء وصفاته » <sup>(٣)</sup> .

ويبين ذلك فيقول :

فإنه لا يحسن أن يقال : ما حد الإله ؟ وما حد علمه وقدرته ؟ ولكن يقال : ما حقيقة الإله وصفاته <sup>(٤)</sup> . أو « مامعنى الإله وقدرته وعلمه » <sup>(٥)</sup> على اعتبار أن لفظ « الحد » في اللغة يتضمن إشارة إلى « النهاية » وهذا مالا يليق بالله وصفاته . وهذه لفظة واجبة الصدور عن أصولى مسلم عربى يعرف ثراء اللغة ويلم بأصول الأداء عن الحقائق الدينية الكبرى .

(١) ل ٧ ش من المخطوط ص ١٩ من النسخة المطبوعة التي بين أيدينا .

(٢) ل ٤ ش من المخطوط ص ٣ من النص الذى بين أيدينا .

(٣) نفس المرجع السابق . (٤) نفس المرجع السابق . (٥) نفس المرجع السابق .

وبعد هذه التفرقة الدقيقة بين أداء الألفاظ للمعاني ، يقدم تعريفه للحد والحقيقة فيقول :

أصبح العبارات في بيان معنى الحد والحقيقة هو هاهنا : اختصاص الحدود بوصف يخلص له <sup>(١)</sup> .

ومعنى هذا أنه يرفض عدة تعريفات مشهورة مثل :

« إنه الجامع للمانع » و « هو اللفظ الوجيه المحيط بالمعنى » .

ومن أهم ما يجب إبرازه ، سبب اختياره للعبارة الأولى التي ذكرها يقول :

« وإنما اخترنا العبارة الأولى ، لأن الحد يرجع إلى عين الحدود . وصفته الذاتية » <sup>(٢)</sup> .

ويضيف فيبين أن ذلك في « العقليات » وفي كثير من الشرعيات <sup>(٣)</sup> .

وهنا تتضح أول سمة من سمات مذهبه في الحد أو مذهبه في الجدل ؛ لأن من مقومات الجدل « الحدود » هذه السمة هي : « الواقعية » أو الارتباط بالواقع ، لأنه في هذه العبارة التي اختارها يهتم ببيان أن الحد يرجع به إلى « عين الحدود » و « صفته الذاتية » وعين الحدود هي حقيقة أو عينه أي واقعه .

وتراه يشير إلى الصفة الذاتية التي هي ، طبقا لسكلامه في « الصفة » في كنهيه الكلامية على اختلافها ، خاصة « الشامل في أصول الدين » و « الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد » و « لمع الأدلة » يقول : « كل صفة لإثبات لنفس ، لازمة ما بقيت النفس ، غير معللة بعلة قائمة بالموصوف <sup>(٤)</sup> » .

(١) ل ٤ ي من المخطوط أي ص ٢ من المصحف المطبوعة التي بين أيدينا .

(٢) نفس المرجع السابق .

(٣) نفس المرجع السابق .

(٤) انظر مثلاً كتاب : الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، طبعة القاهرة ص ٣٦ .



وهذا يعنى أنه ينبذ ما هو متصور بعيدا عن واقع خارجى متحقق بصفة منفصلة عن الذات العارفة، ويُقبَل على ما يمثل حقيقة موجودة فعلا وليس فقط متصورة. والتعريفان اللذان لم يلتفيا لديه القبول، لا يؤومان على تقدير ما هو حقيقة، وإنما يؤومان حولها، ويتعلقان باللفظ أكثر من الواقع<sup>(١)</sup>، وهو لذلك يهاجم المنزلة القدرية، لأنهم ما جمعوا في اسم ولا صفة ولا حقيقة إلا إلى العبارات والألفاظ. ويلاحظ أن الجوينى يحدد مجالين فيما يتعلق باستعمال « الحد » :

الأول : وهو « العقليات » ، والثانى : وهو « الشرعيات » ولعله يصحح أن نبين هنا ما يقصده بكل<sup>٢</sup>.

إن العقليات لديه ليست ما هو متعقل بعيدا عن الحقيقة الواقعة، وإنما هي ما يقابل « الشرعيات » ، التى مجالها الشرع، أى التى تعتمد فى المقدمة على « الخبر المنزل » ؛ فالخبر المنزل هو مصدر الحقيقة فى « الشرعى » أى أن له مكان الصدارة والأولية فى الدلالة على الحقيقة .

أما العقليات التى ميزها الجوينى عن الشرعيات ، فهى موضوعات المعرفة التى لم يرد فيها خبر منزل ، وبالتالى يحق للباحث أن يعمل فيها فكره من أجل التعرف على حقيقتها ، وهدفه هو : الكشف عن حقيقتها فى ذاتها بعيداً عن الذات العارفة . ورد عند الجوينى عن حكم الحد ما يلى :

« فن حكمه أنه العلة لا غير ، فحد كل محدود علمته، عقليا كان الحد أو سمعيا<sup>(٢)</sup>..

ثم قال : « وإن كان من العمل ما لا يكون كذلك كأكثر علل الشرع »<sup>(٣)</sup> .

(١) انظر آخر لوحة ٤ يبين من المخطوط أو س ٢ من المطبوع الذى بين أيدينا .

(٢) انظر ل ٥ هـ من المخطوط س ٦ من النص الذى بين أيدينا .

(٣) نفس المرجع السابق .

ويعطى مثال « الشيء » الذى حده : « ما هو ثابت أو موجود » . وينبه إلى قيمة « لام التعليل » . كل هذا يعنى أن العقلى لديه هو ما لم يرد فيه نص . ثم مما يبرر ذلك ما ورد عن الجوينى أيضاً حين قال : « هلا قلتم مثله فى عكس علل الشرع ؟ »

قيل : فيما صلح من ذلك حد ، أجرى فيه هذا ، وما لم يصلح أن يكون حداً لم يجر هذا فيه ، فلأن الحكم فيه ربما تأخر عن العلة ، وصارت العلة ، علة له حين ثبت بالشرع حكمها ، يجعل الشرع لها علة له ، من حين أثبتته ، وعلل العقل أحكامها أنفسها ، وهى معنى قول العقلاء : إنها موجبات أنفسها ، حين خلقت أنفسها ، إذ ما قيل فيه إنه لنفسه ، فعناه : إن نفسه هى هو لا غير <sup>(١)</sup> .

فكانه بهذا يكشف عن نوعية موضوعات المعرفة التى يطلب لها الحد : ما لم يرد عنه خبر منزل وهو ما سماه بالعقلى ، لخلوه من الشرعيات ، وما ورد فيه نص منزل ، وهو الشرعى .

ولا يخفى على الباحث أن اختلاف طبيعة الموضوعات يترتب عليه اختلاف مناهج التحصيل ، وهذا أمر حرص عليه الجوينى <sup>(٢)</sup> .

والجدل ، مثلاً ، هو المنهج المناسب لموقف من مواقف التحقق للوصول إلى الحقيقة ، إلى جانب مناهج أخرى توصل إلى الحقيقة وإن كان ، إذا ما قورن بها يبدو أكثرها حيوية . ولذلك فهو ليس منهجاً عاماً ، على نحو ما عليه الأمر عند أفلاطون <sup>(٣)</sup> مثلاً فى نظريته فى الجدل المساعد والمابط .

(١) انظر ل ه ش من المخطوط ص ٩ من النص الذى بين أيدينا .

(٢) انظر مثلاً فصل المعرفة عند الجوينى من كتاب الجوينى لإمام الحرمين . سلسلة أعلام العرب رقم ٤٠ ( طبعة أولى ١٩٦٣ وطبعة ثانية سنة ١٩٧٠ ) .

(٣) انظر الجدل الأفلاطونى بكتاب تاريخ الفلسفة اليونانية للدكتورة أميرة حلمى مطر . بقلم كاتبة هذه السطور .

إن الجدل عند المسلمين عامة والجويني خاصة منبج مناسب لموقف المدافعة .  
وسواء كان الأمر يتعلق بالمدافعة والمنازعة أو بغير ذلك من مواقف البحث  
عن الحقيقة ؛ فإن هدف الجويني هو التعرف على « عين الحدود وصفته الذاتية » أى  
على حقيقة .

وهذا موقف يخالف الجويني فيه المعتزلة القدرية خاصة ، كما سبق وأشرنا إلى  
ذلك .

ويحرص الجويني على تفصيل القول في بيان وجهة اختلاف نظره مع المعتزلة  
القدرية لبيان أبعاد رأيه في الحد . فيناقش مسألة مهمة<sup>(١)</sup> وهى :

أيهما أسبق : اللفظ أم الحقيقة ؟

ويلاحظ أنه يبدأ بإثبات أن المعتزلة والقدرية « مارجعوا في اسم ولا صفة ،  
ولا حقيقة إلا إلى العبارات واللغات »<sup>(٢)</sup> .

ويبين أن تعريف المعتزلة الذى زينه وهو أن الحد : « هو اللفظ الوحيد المحيط  
بالمعنى » لا يكشف عما إذا كان ما أحاط به اللفظ هو الحقيقة ، فهذا الحد يغفل أمرا  
مهما وهو أن مضمون اللفظ أو ما أحاط به اللفظ ، يكون دون اللفظ ، أما اللفظ فلا  
يقيده دونه<sup>(٣)</sup> .

أى أن الحقيقة موجودة أولا واللفظ يعبر عنها .

ويحرص الجويني على الرد على من يتحدث عن الحقيقة في اللغة بمعنى أن : « هذا  
اللفظ اسم لهذا حقيقة ، ولذلك مجازا » .

(١) يلاحظ أن هذه المسألة من أكثر المسائل التى شغلت بال محدثين .

(٢) ل ٤ أى ص ٢ من النسخة المطبوعة التى بين أيدينا .

(٣) نفس المرجع السابق .

فيبين أن الحقيقة اللغوية غير « الحقيقة » التي يعنيها هنا وهي الوجود بغض النظر عن العبارة التي تعبر عنه ، إذ أن الحقيقة اللغوية هي :

« العبارة المستعملة فيما وضعت له بأصل الوضع <sup>(١)</sup> » أي أنها في أصلها كان وضعها من أجل الاستعمال للتعبير عن وضع معين ، وفرق بين أن يكون الهدف منه أمراً ما : التعبير عن وضع ، وبين أن يكون القصد من ورائه الاكتراث بالمعبر عنه من حيث هو موجود .

وبعد بيان الحقيقة اللغوية يشير إلى المجاز فيقول إنه العبارة التي :  
تجوز به إلى غيره لضرب من الشبه <sup>(٢)</sup> .

ثم يقول : « وليس هذا من العمل التي عنينا بالحقيقة في شيء » .  
ويبين بعد ذلك أن الحقيقة هي : « حق المذكور ومقطعه ومنفصله الذي به قوامه وثبوته <sup>(٣)</sup> » .

ويسمى هذا « معنى الحقيقة في اللغة » وهو يختلف كما نتهين عن « الحقيقة اللغوية » وهذا يعني أن الحقيقة في اللغة هي : « العلة » ، لأن المعلول بعلة امتاز عما سواه ، وبها ينفصل وينقطع عما سواه <sup>(٤)</sup> .

ويذكر ، لإلقاء مزيد من الأضواء على الفرق بين « الحقيقة » التي هي « العلة » والحقيقة اللغوية ، أن العرب أرادت بالحقيقة : مقطع الشيء ومنفصله هذا بالنسبة لمعنى « الحقيقة » التي يعنيها هو والعلماء الذين قالوا : إنها « علة المعلول مقطعه ومنفصله » <sup>(٥)</sup> وهو لهذا يبين أن هذا المعنى اصطلاحى لدى العلماء .

(١) نفس المرجع السابق أى ص ٢ من النسخة المطبوعة التي بين أيدينا :

(٢) نفس المرجع السابق . (٣) نفس المرجع السابق .

(٤) ل ٤ ش ص ٣ من النسخة المطبوعة التي بين أيدينا .

(٥) ل ٤ ش أى ص ٤٣ من النص الذي بين أيدينا .

ومما يجدر بنا الإشارة إليه ، ما يصيغ فـكـر العرب عامة ، والعلماء منهم خاصة ، من سمات الفهم الاستقرائي ، إذ أنه يصرح بأن مقطع العلة ومنفصلها يكون بعد مراحل هي : مراحل مقارنة ومفارقة « بين ما جمعوا وما فرقوا »<sup>(١)</sup> حتى الألفاظ عندهم لا توضع بلا تحديد مضمون ، وإنما تكون بعد مراحل استقراء ممثلة في المقاربة والمفارقة اللتين تمثلان مرحلتين من أهم مراحل التفكير العلمي الحديث في تحديد ما يحكم الجزئيات الموجودة في التجربة من أحكام هي القوانين العلمية .

فـكـأن « العلة » هنا التي هي « الحقيقة » والتي هي « الحد » هي بمثابة القانون العلمي الذي تنظم تحته أفراد الحدود ولذلك كان الحد عنده كما ذكرنا هو :  
« اختصاص الحدود بوصف يخلص له » .

فتعبير « يخلص له » عند الجويني يوجب القيام بعمليات : المقاربة ، والمفارقة ، التي هي من مراحل الاستقراء العلمي في تحديد القوانين العلمية على نحو ما بينا .  
ويكون الحد عنده ، له من المكانة في تحصيل المعرفة ما يجعله معبراً على الحقيقة في ذاتها والحقيقة بالمفهوم العلمي الحديث أي : قانون .

ويتبين هذا المضمون لـ « الحد » أكثر وأكثر عندما يتحدث عن « الحقيقة » و « المعنى » اللذين هما واحد في عرف العلماء فيقول : لأن الخناثق المذكورات هي المعنية بالعبارات ، فسميت الحقيقة لذلك معنى<sup>(٢)</sup> .

وهذا تعبير صحيح عن فهم للحقيقة يقوم في أساسه على احترام المذكورات ، أي الخناثق الجزئية في ذاتها ، وما هذه إلا نظرة واقعية علمية صائبة هي أساس نهضة البحث العلمي الحديث من ناحية الاهتمام بالمفارقة والمقاربة أي بالاستقراء .

(١) نفس المرجع السابق .

(٢) نفس المرجع السابق ص ٤ من النص الذي بين أيدينا .

ولا يفوت الجويني إثبات سبب رفضه لتعريف « الحد » بأنه هو الجامع المانع « وهو ضرورة التفرقة بين « الحقيقة » بمعنى « العلة » والحقيقة اللغوية ؛ فيقول إنه « تحديد بالجزء المشترك<sup>(١)</sup> » و « ليس للصفات والعلل فعل الجمع والعجز<sup>(٢)</sup> » كما لا يفوته بيان أن « الحصر والامتنياز » لا يقع بالعبارات ، وإنما يقع بمعاني العبارات وأنه لولا تلك المعاني والصفات في المذكورات ، لما أفادت العبارات في الكشف ولا كانت للعواضعة عليها بين أهلها أثر ، ولا معلوم<sup>(٣)</sup> .

وإمعاننا في توضيح موقفه من « الحقيقة » يستعين بمثال يقضى على ادعاءات المعتزلة فيما يتعلق بالعبرة وقيمتها ، وبكشف عن المقصود بالحقيقة يبسر ؛ يقول في ذلك : « ألا ترى أن من وصف الشيء بأنه أسود ، ولا سواد فيه ، لغى وصفه وسقطه ، ولو كان فيه السواد ولم يصفه واصفا أصلا ، لم يبلغ ، ولا خرج عن معناه<sup>(٤)</sup> » .

وهذا مثال يبين أن « الحقيقة » لها وجود قبل اللغة . أو كما يقول هو :  
« إن المعاني سابقة للعبارات والاصطلاحات ، اثبتت المعاني وطروء<sup>(٥)</sup> العبارات

و « المعنى » لديه مرادف لـ « الحقيقة » و « الحد » .

وبالتالي نراه يرفض موقف المعتزلة والقدرية رفضا باتا ، عند ما يتول :  
« فلم يصح لهذا أن يجعل ما لا قوام له دون شيء حقيقة ، ولا يجعل ما له قوام دونه حقيقة<sup>(٦)</sup> » .

ونراه يهاجم المعتزلة والقدرية ، لموقفهم من العبارات على اعتبار أنه موقف خاطئ أدى بهم إلى نفس الصفات .

(١) نفس المرجع السابق . (٢) نفس المرجع السابق : (٣) نفس المرجع السابق .  
(٤) ل ٤ ش ٤ من النص الذي بين أيدينا .  
(٥) نفس المرجع السابق . (٦) نفس المرجع السابق .

وهنا نرى أن لكلامه في « الحُد » مجالا واسعا يتصل بالشرعى والعقلى .  
والقول بنفس الصفات من الأمور العقائدية التى خالف فيها المعنزة الحقيقة الشرعية  
في الأصول العقيدية .

ونراه يوجب عليهم تصحيح موقفهم على النحو التالى<sup>(١)</sup> :

- (١) يجب صرف العبارة إلى معرفتها .
  - (٢) إن القول بأن العبارة الكاشفة عن المعنى هي الحقيقة دون المعنى كقول  
« بأن السكابة والإشارة الكاشفتين عن المعنى هما الحقيقة دون المعنى » وهذا قول  
باطل ، وما قالوه نظيره .
  - (٣) إن صح ما قالوه ، صح أن يقال : لا حقيقة ولا صفة للإله والإلهية قبل  
القول والعبارة .
  - (٤) إذا كانت العبارة كاشفة بالانفراق ، لم يفهم ولا عقل معقول يقال إن العبارة  
كشفت عنه أو حقيقة .
  - (٥) أنه يوجب ألا تكون للعبارة والنسمية حقيقة معلومة ، فيستحيل عندئذ  
أن تكون كاشفة .
- ومن هنا كان التحقيق والتحديد للفرقة والتمييز ، يسبق العلم بالعبارة الكاشفة  
للسامع لها عنها .
- وبهذا يتضح ما يقصده الجوينى بـ « الحُد » والدور الذى له في كسب المعارف  
بصفة عامة ، الشرعى منها والعقلى . وهو فيما يقدم يلتزم بموقف السلف من الحقيقة  
الشرعية التى لها عنده مكان الصدارة في تحصيل ما يتعلق بالشرع من معارف ،  
وأن هذا الالتزام هو الذى فتح أمامه كمفكر مسلم آفاق التحصيل القائم على الاستقراء  
كما بينا .

---

(١) ل ه ي أى ص ٦ من النص الذى بين أيدينا .

ونظراً للأهمية التي جعلها الجويني لـ «الحد» فقد وضع له ما سماه بـ «حكم الحد»  
ويبين أن من حكمه : أنه العلة لا غير ، وأنه يكون مشروطاً بالعكس لا محالة شرعياً  
كان أم عقلياً ، ( وإن كان من علل الشرع ما لا يكون كذلك ) .

ثم يخصص القول في حكم الحد في العقليات فيقول :  
لأنه صفة واحدة كعمل العقل ، ولأنه لا يقف على منتظر غير حاصل ، ولأنه  
والحدود أمر واحد .

ثم يقف عند الحد في الشرع والحد في العقل ، ويبين أن علل الشرع لا تصير الحكم  
بنفسها ، ولكن يجعل صاحب الشريعة ، ويقف ذلك على اختيار الجاعل . ومن هنا  
كانت بينهما الفروق التالية التي نعرضها كما بينها الجويني :

أولاً : العلة العقلية تصير علة بنفسها والأخرى يجعل الجاعل لها واختياره .

ثانياً : العقلى موجب والشرعى غير موجب .

ثالثاً : أن العقلى علة في الحقيقة ، والشرعى دلالة كاشفة غير موجبة بالضرورة .

رابعاً : وجوب شرط العكس في العقلى دون الشرعى .

خامساً : أن العقلى منتزعة مما علم ضرورة أو مما بنى على الضرورة ، والشرعى  
منتزعة من الألفاظ المحتملة وغير المحتملة .

السادس : يجوز تركيب علل الشرع من أوصاف العقلى على ما بيناه .

والسابع : أن العقلى لا يقف في الإيجاب على شرط ، ويجوز ذلك في الشرعى ،  
كالزنى يقف في إيجاب الرجم على شرط الإحصان .

والثامن : يجوز تقديم الشرعى على الحكم دون العقلى .

والتاسع : أن الشرعى يجوز وودعه من دون الحكم دون العقلى .

والعاشر : يجوز في الشرعى اختلاف العلل مع اتفاق الحكم دون العقلى .



والحادى عشر : يجوز فى الشرعى علة توجب أحكاماً مختلفة كالحيض والرق والأنوثية والذكورية والفسق ، ولا يجوز ذلك فى العقلى .  
 والثانى عشر : يجوز تخصيص الشرعى عند قوم ، ولا يجوز فى العقلى ذلك بانفاق .  
 . والثالث عشر : يجوز ورود النسخ على الشرعى دون العقلى .  
 والرابع عشر : يجب العلم بكونها علة فى العقل ، ولا يجب ذلك فى علل الشرع .  
 والخامس عشر : يجوز تعليق الحكم الثابت على النفى والحكم المنفى على الإثبات فى الشرعى ولا يجوز ذلك فى العقلى ، حتى يعلق النفى بالنفى والإثبات بالإثبات .  
 والسادس عشر : فى العقلى ، إذا كان الحكم إثباتاً لابد من أن تكون العلة صفة ذاتية موجودة ، وفى الشرع يجوز أن يكون الحكم علة لحكم آخر ، وأن يكونا موجودين ولا ذاتيين<sup>(١)</sup> .

وبعد أن ينتهى من بيان هذه الأوجه يعود فيقول إنها تنبى كلها على فصل واحد هو العلة ، كما لابد من ذلك فى حدود العقل وفى الشرعى لا يجب ذلك<sup>(٢)</sup> ؛ لأن فى أكثرها غير الحكم .

وبهذا يتبين « حكم الحد » عند الجوينى .

ومن الواضح أن أقواله فيه تقوم على مبدأ مهم وهو أنه يعرف كيف يفرق بين طبيعة الموضوعات أى موضوعات المعرفة ، فهو فى بيانه لأحكام الحد يعطى أركى مثال للفرقة بين موضوع وموضوع ، وما يترتب على ذلك من فروق .  
 كما يلاحظ أن تفرقه تقوم على استقراء وممارسة لمواقف جزئية فى مجالى الشرع والعقل .

(١) ل ٧ ص ١٦ من النسخة التى بين أيدينا .

(٢) نفس المرجع السابق .

كما يتبين أن الكلام في « الحد » يكشف عن مدى ارتباط هذا الكلام بالأسس العامة لرأيه في المعرفة ، وهذا يتبين أكثر وأكثر من خلال أقواله في النظر والعلم .

ولما كان كلامه في الحد يرتبط تمام الارتباط ، كما تبيننا بمذهبه في المعرفة ؛ فإننا نراه يعرج إلى القول في النظر ومقتضياته .

### النظر :

يعرض الجوفى للفظ « النظر » من حيث اللغة ، ويثبت له سبعة معانٍ لأنه « اسم مشترك بين معانٍ شتى »<sup>(١)</sup> .

فيقال : « الانتظار : نظر ، والرحمة والتعطف : نظر ... الخ »<sup>(٢)</sup> .

ثم يثبت المقصود باللفظ في كتابه فيقول :

« والمراد بالنظر ههنا فكر القلب وتأمله في حال المنظور ، ليعرف حكمه جمعا ، أو فرقا ، أو تقسيما »<sup>(٣)</sup> .

وهذا تعريف له أهمية إذ أنه يبين أن النظر يرتبط بحال المنظور أى بواقعه ، فهو إذاً : نظر ليس على مستوى التخيل أو المتعقل المحض<sup>(٤)</sup> ولكن على مستوى الواقع ، خاصة وأنه يذكر أن الهدف من هذا النظر هو التعرف على حكمه بالدراسة والبحث والمقارنة للمنظور فيه إذ يقول :

« ليعرف حكمه جمعا أو فرقا أو تقسيما »<sup>(٥)</sup> . والجمع والفرق والتقسيم تكون

(١) نفس المرجع السابق .

(٢) نفس المرجع السابق (٣) نفس المرجع السابق

(٤) يتجه فكر أساطين الروتاتيين : أفلاطون وأرسطو إلى التعالى على الواقع والسباحة في مجال التصور والتخيل أو المتعقل المحض الناتج عن تفسير الواقع من خلال أنسقة فكرية ينسجونها بصفة مسبقة على التجربة .

(٥) انظر ل ٧ ص ١٧ من المطبوع الذى بين أيدينا

بالمقارنة أيا ما كان المنظور فيه : محسوسا كان أم مجردا ملموسا : كالواقع الاجتماعى أو النفسى أى أحوال الناس .

وبما أنه فى مجال تحديد مضمون اللفظ ؛ فإنه يذكر عدة مترادفات له هى :  
« التأمل ، والتفكير ، والتدبر ، والاعتبار ، والاستدلال »<sup>(١)</sup> . ذاكرا أن كل واحد من هذا يصلح أن يكون حدا لما نعنيه بالنظر هاهنا :  
ويرد على من يفرق بين مضمون هذه الألفاظ باعتباره أن الفكر غير التدبر والاستدلال . الخ . مبينا أنه لو كان هناك فرق فهو فقط فى قدر التقدم فى النظر وليس فى جنسه ، فقد يقل النظر ويكثر ، أو يكون المرء فى بدو استدلاله . .  
والجميع نظر .

وهذه فكرة مهمة تتصل بمذهب الجوينى فى المعرفة ، حيث يصرح بأنه كثيرا ما يرجع طول النظر أو قصره إلى « اختلاف حدة القرائح »<sup>(٢)</sup> .  
وبهذا نثبت أنه يرى أن كل فكر ، نظر ، ويرفض أن يكون الفكر جنسا غير التدبر والاستدلال<sup>(٣)</sup> . ويراجع الإمام أبا إسحق فى قوله بالفرقة بين الفكر والنظر على اعتبار أن الفكر جنس من قبيل الكلام فى النفس والنظر من باب ترتيب بعض العلوم على بعض لتحصيل علم مالم يعلمه<sup>(٤)</sup> .  
أن الجوينى يحرص على أن يبين أن النظر هو الفكر وأن الفكر ليس بكلام .  
وبعد أن يضع النارى مع الأسس العامة لنظريته فى المعرفة من خلال تحديد مضمون لفظ « نظر » ، ينتقل بنا إلى نوع خاص هو مفاعلة من النظر وهو « المناظرة »<sup>(٥)</sup> .

(١) نفس المرجع السابق

(٢) انظر كتاب « الجوينى لإمام الحرمين سلسلة أعلام العرب رقم ٤٠ طبعة أولى سنة ١٩٦٥  
طبعة ثانية ١٩٧٠ بقلم دكتورة فورية حسين محمود .

(٣) ، (٤) انظر آخر ل ٧ وأول ل ٧ من وصفاة ١٨ من المطبوع الذى بين أيدينا .

(٥) انظر ل ٧ من النسخة الخطية ، صفاة ١٩ من المطبوع الذى بين أيدينا .

ويحرص منذ البداية على بيان أن « المناظرة » نظر بين اثنين ، ولا بد وأن نكون بين اثنين لأنها مفاعلة - كما ذكرنا .

وهنا نلاحظ أنه يلتزم بالوضع اللغوي للفظ وهو في مجال الاصطلاح ، لتثبيت أنه مفاعلة تقتضى وجود طرفين في النظر .

وهكذا قال إنه « لافرق بين المناظرة والجدال والمجادلة والجدل »<sup>(١)</sup> من ناحية الاصطلاح أى « في عرف العلماء بالأصول والفروع »<sup>(٢)</sup> . وإن فُرق بين الجدال والمناظرة على طريق اللغة: لأن الجدال في اللغة كلمة مشتقة من غير ما اشتق منه النظر . ولا يفوت الجويني وهو في هذا الموضوع أن يشير إلى رأى أهل اللغة في الاشتقاق فمنهم من أبوا الاشتقاق أصلا ومنهم من أجازوه مبينا أن أهل الرأى الأول يعتمدون على أن « اللغات كلها أصول ، ليس بعضها فرعاً لبعض »<sup>(٣)</sup> .

كما ينهيه إلى أن المجادلة مفاعلة من الجدال في اللغة ، وأن الأمر غير ذلك في الاصطلاح ، إذ أن « الجدال » والجدال « أيضا لا يكون إلا بين اثنين تماما كالمجادلة ، هذا في عرف النظار .

ويتبين بذلك أن المناظرة نوع من النظر ، له أسسه التي ينفرد بها عن النظر عامة . فقد سبق أن بين الجويني أن كل مناظرة نظر ، وليس كل نظر مناظرة<sup>(٤)</sup> . وهذا النظر أى الجدال له تعريفه وله أحكامه التي سنعرض لها تفصيلا بعد قليل فيما أطلقنا عليه الأسس الخاصة للجدل .

ويحرص الجويني على إثبات قيمة « النظر » في مختلف مجالات العلم الديني منها وغير الديني ، إذ يقول : وبفزع العقلاء إلى النظر والمناظرة في أديانهم ومعاملاتهم

(٢) نفس المرجع السابق .

(٤) نفس المرجع السابق .

(١) نفس المرجع السابق .

(٣) نفس المرجع السابق .

ومعاشراتهم<sup>(١)</sup> « مبينا أن ذلك : » . . لاشتراك العقلاء في طرق الضرورات والبداهة<sup>(٢)</sup> » .

وهذه تذكرة بأقواله في مصادر المعرفة إذ أنه يعترف بالحس والعقل والقلب كضرورات على مستوى البداهة في مستهل طريق تحصيل المعارف<sup>(٣)</sup> .  
يذتقل الجويني بعد ذلك إلى الكلام في « العلم » باعتباره أنه ثمرة النظر وهذه دعاة ثلاثة تؤكد ارتباط الجدل بأسس مذهب الجويني في المعرفة .

### العلم :

يوضح الجويني قبل البدء في بيان حقيقة العلم ، أن منه ما هو ثمرة للنظر ، ومنه مالا يتعلق بالنظر ؛ لأنه سابق عليه ، يقصد أن العلم منه ما هو كسبي ، وهو ثمرة النظر ومنه ما هو أولى ضروري وهو البداهات<sup>(٤)</sup> . وهذا ما أشار إليه في نهاية حديثه عن النظر .

### أما حقيقة العلم :

فهو ما يعلم به المعلوم ، أو ما يعلم به ولا يوجد لديه علم لا معلوم له .  
ويذكر الجويني مترادفات للفظ علم مثل : « معرفة ، وفقه ، ودراية ، وعقل ، ويقين وفطنة »<sup>(٥)</sup> ، ولكنه يحرص على ألا يجرى على علم الله سوى لفظ « علم » .

(١) انظر ل ٧ ش من النسخة الخطية ، صفحة ٢٠ من المطبوع الذي بين أيدينا .

(٢) نفس المرجع السابق .

(٣) انظر كتاب الجويني لإمام الحرمين - سلسلة أعلام العرب رقم ٤٠ الطبعة الأولى سنة ١٩٦٥

والثانية ١٩٧٠ « فصل » مذهب في المعرفة ، بقلم دكتورة فوقية حسين محمود .

(٤) للجويني رأى في « الضروري » فصل فيه القول في بعض مصنفاته وخاصة كتابه « البرهان في أصول الفقه » حيث قال إن كل علم كسبي بعد ضروريا عندما يصل إلى درجة اليقين . . ( انظر في ذلك كتاب الجويني لإمام الحرمين ) سلسلة أعلام العرب رقم ٤٠ ط ١ = ٢٩٦٥ ، طبعة ٢ ١٩٧٠  
فصل « مذهب في المعرفة بقلم كاتبة هذه السطور وأيضا « كتاب البرهان في أصول الفقه » ط ٢ ١٩٧٠  
السكرتير المصرية رقم ( ٧٩٤ أصول فقه ) ل ١٤ .

(٥) ل ٨ ش ص ٢٦ من المطبوع الذي بين أيدينا .

أما المترادفات فهي تخص علم الإنسان، ويبين الجويني فيقول : « ألا ترى أنه لا يصح أن نقول : علمت وما فهمت أو ما دريت ، أو ما عرفت أو ما عقلت »<sup>(١)</sup> .  
غير أنه يثبت بعد ذلك المعنى الذي أكسبه عرف الاستعمال لهذه المترادفات  
نقص كلا منها بنوع دون نوع ، فأثبت المضمون الاصطلاحي مثلاً للفظ « فقه » ،  
والمقصود باللفظ « فهم » أي « سرعة معرفة معنى الكلام » و « فطنة » أي « معرفة  
لطائف الحقائق » .

ومما هو جدير بالذكر أنه حرص على إثبات مرادف آخر للفظ معرفة على أنه يمال  
نوعية خاصة من المعارف وهو « طب » الذي بين أنه « للمعرفة بمقتضيات العلل  
والأمراض وخصائص الأدوية . وهذه لفظة من الجويني تبين أن موضوع العلم يمكن  
أن يكون دينياً أو غير ديني . وهذا أمر له أهمية بالنسبة لتحديد مجال « الجدل »  
الذي يمكن أن يسكون في أي موضوع فيه خلاف بين اثنين يتنازعا على سبيل  
المدافعة .

وبهذا نبين أن الجويني بحديثه عن « حقيقة العلم » يكشف عن الصلة بين موضوع  
هذا الكتاب والعلم عموماً . ومن أقواله في هذا الصدد « وكان الواجب في حق الترتيب  
أن نبدأ بذكر حقيقة العلم ، فإنه كالأصل ، من حيث أن كل موجود معدوم ومذكور  
ومعلوم ونخبر عنه من المعلومات وما عداها كالفرع له »<sup>(٢)</sup> .

هذه هي أهم الحدود التي تكشف عن ارتباط « الجدل » عند الجويني بأسس  
مذهبه في المعرفة .

كما حرص الجويني على أن يؤكد ضمن « آداب الجدل » ما يبين أن الجدل  
من حيث إنه نظر يخضع لآداب عامة يشترك فيها مع غيره من أنواع النظر .

(١) ل ٨ ص ٣١ من الطبع الذي بين أيدينا .

(٢) نفس المرجع السابق .

يقول الجوينى فى ذلك : - « فأول شيء فيه مما على الناظر أن يقصد التقرب إلى الله سبحانه وطلب مرضاته فى امتثال أمره سبحانه فيما أمر به من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والدعاء إلى الحق عن الباطل ، وعما يخبر فيه ، ويبالغ قدر طاقته فى البيان والكشف عن تحقيق الحق ، وتحقيق الباطل ، ويتق الله أن يقصد بنظره المباهاة وطلب الجاه ، والتكسب ، والمهارة ، والحك ، والرياء ، ويحذر أليم عقاب الله سبحانه ، ولا يكون قصده <sup>(١)</sup> الظفر بالخصم والسرور بالغلبة والقهر ، فإنه من دأب الأنعام الفحولة كالسكاش والديكة <sup>(٢)</sup> » .

هذا بالإضافة إلى ماله من آداب نخس نوعيته <sup>(٣)</sup> مثل أن يحذر رفع صوته حتى لا يورث الضجر ، ويلزم الخشوع والتواضع قاصدا بحق . إلى غير ذلك من الآداب التى ذكرها فى هذا الفصل ، الأمر الذى يجعل الأسس العامة التى يرتكن إليها « الجدل » هى :

— الانطلاق من الواقع دون نسق فكرى مسبق يكون له الأولوية فى تحديد ما يدرس من الواقعة الخارجية ، « فالمدنى » هو ما يطابق الحقيقة المحسوس منها وغير المحسوس .

— أن تحديد معالم الحقيقة لا يكون انطلاقا من مذهب معتدل مسبق فى تفسير الوجود الخارجى ولكنه يخضع لأصول منهج ثابت لكشف الحقيقة يعتمد على الاستقراء أو الاستدلال طبقا لطبيعة الموضوع المطروح على بساط البحث .

— أن المعرفة الآتية عن طريق الحواس لها نفس درجة الضرورة من حيث إثبات الوجود الخارجى ، كالمعرفة العقلية بالنسبة للبيئات العقلية أى أنه يأخذ

(١) انظر ٨٦ ش فصل آداب الجدل .

(٢) نفس المرجع السابق .

(٣) نفس المرجع السابق .

بالحس كمصدر للمعرفة إلى جانب العقل كـ... ذننية . إلى جانب القلب للإيمان  
بالوجود ، وكذلك الخبر على نحو ما سنعين بعد .

— أن الموضوعات منها ما هو محسوس ، ومنها ما هو متعقل ، ومنها ما هو  
قلبي موضوع إيمان وكلها محل تصديق . ولا ترد إلى المتعقل فقط ، كما هو الأمر في  
الفكر الأرسطي مثلا ، لأن كلا منها يمثل حقيقة لها طبيعتها المفارقة للأخرى .  
— أن النظر موصل للحقيقة مهما طال أمده .

- أن الحقيقة تطلب لوجه الله تعالى ، بمعنى أنه لا بد لمن يبحث في العلم أن يطلبه  
مع خشية ربه فيما يسعى إليه .

وهذا أدب عرفت به الشريعة الإسلامية من أجل صالح الإنسان .  
أما الأسس الخاصة فهي تتعلق بالموضوع الذي خصصه الإمام الجويني للجدل  
في هذا المصنف وهو : « الفقه وأصوله » .

#### ب - أسس الجدل الخاصة :

إن الكثير من هذه الأسس يتبين من واقع تعريف الجدل الذي سبق وأثبتناه  
عند بيان الأسس العامة وهو : -

« إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهم على التدافع والتناهي بالعبارة أو ما يقوم  
مقامها من الإشارة والدلالة »<sup>(١)</sup> .

وهذه الأسس هي : -

(١) أن هذا التعريف يبين أن « الجدل » لا بد وأن يكون بين طرفين ، وهذا  
التوكيد بتوضيح أكثر وأكثر من نقاش الجويني لحقيقة « الجدل » باستعراض  
تعريفات علماء الأصول والفروع للجدل ونقدها .

(١) انظر ٧ ش أو صفحة ٢٣ من المطبوع الذي بين أيدينا



ومن بين هذه التعريفات قول من قال : - « حده أنه تحقيق الحق ، وتزهييق الباطل » . وقد نقدها الجويني بقوله :

« وهذا اعتزاز بمباراة ليس فيها معنى المناظرة ، لانفراد الواحد بتحقيق الحق ، وتزهييق الباطل »<sup>(١)</sup> . ثم يضيف فيقول : « وقد لا يحقق الحق بنظره ، ولا يزهيق الباطل ، ويسمى مجادلا »<sup>(٢)</sup> . يقصد أن الجدل يقتضى بحكم أنه مناظرة أى مفاعلة ، وجود طرفين ، حتى ولو لم يزهاقا الباطل ويحققا الحق .

(٢) ثم إن كلا من الطرفين له موقف من المنظور فيه مخالف لما عليه مجادله ، يؤكد ذلك بقاء حد « الجدل » على مفهوم التنازع بين مقتضيات كل نظرة . إذ يقول :

« إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما » .

(٣) ثم من أسس « الجدل » أن يتم « الجدل » على « التنازع والتنافي » . ويتبين ذلك أكثر وأكثر عند رفض الجويني قول من قال : « هو نظر مشترك بين اثنين »<sup>(٣)</sup> على اعتبار أن هذين الطرفين يمكن أن يشتركا في التعاون والتوافق . فالتدافع والتنافي ضرورة في الجدل عنده ، والأمر بالمثل بالنسبة لمن قال : « هو طالب الحكم بالفكر مع الخصم » ، لأن ذلك يمكن أن يكون عن طريق المعاونة والموافقة وهذا ليس جدلا .

هذا فيما يتعلق بطبيعة نوع النظر الذى هو : « جدل » .

أما عن موضوع « الجدل » :

فإن دراسة تعريف الجدل تكشف عن أن موضوع « الجدل » لا يختص بمجال دون مجال . فقد اكتفى الإمام عند التعريف ، بإثبات أن هناك « مقتضى نظرتين » حول موضوع هو محل تنازع ، لاختلاف وجهتي النظر أى وجهة نظر كل من المتجادلين .

(١) ل ٧ ش ٢ / صفحة ٢٠ من المطبوع الذى بين أيدينا .

(٢) نفس المرجع السابق .

(٣) ل ٧ ش ٢ / ص ٢١ من المطبوع الذى بين أيدينا .

ويتبين أنه من بين تصريحات الإمام الجويني أن « الجدل » في هذا المصنف يتعلق بمسائل تمت إلى مجالين من مجالات العلوم الدينية وهما : الفقه وأصوله .  
لما قال بعد سرد مختلف الحدود التي يحتاج إليها المتجادلون :

« فهذا الكتاب ليعلم كيفية التصرف فيها لمن عرف الفقه وأصوله »<sup>(١)</sup> .

كما قال عقب انتهائه من بيان المقصود بـ « الحد » : « فأما القول في بيان حدود ما يحتاج إليه أهل النظر في الفروع من العبارات المختصة بالجال بين الفقهاء »<sup>(٢)</sup>  
أي أن فئة العلماء المختصة بالذكر في المصنف هي فئة « الفقهاء » ومجالهم هو : الفقه وأصوله ، كما أشرنا .

ثم يصرح في معرض الحديث عن تعريف « الجدل » بأن « النزاع بين الخصمين مرة في الحكم وأخرى في علة الحكم . . . »<sup>(٣)</sup> وهذا من عمل أهل الفقه وأصوله ، مؤكداً أن ذلك من أجل تصحيح المذهب<sup>(٤)</sup> .

هذا بالإضافة إلى مجموعة الحدود التي يسجلها مستهلاها الكتاب وأغلبها لا يحتاج إليه سوى من يعمل في مجال الفقه وأصوله<sup>(٥)</sup> .

ثم الكلام في « حقيقة الحد » وإن كان ينقسم بعدم التخصيص في عمومه إلا أن الأمثلة التي يستشهد بها الجويني والاهتمام ببيان مقتضيات اللفظ عند ما يتعلق الأمر بآيات الله مثلا ، يبين أن الموضوع الذي ينصب عليه « النظر » هو من الشرعيات .  
غير أن هذا التخصيص لا يظهر في تعريف الجدل كما أثبتنا ، ثم إن الكلام في « حقيقة الحد » و « النظر » و « العلم » يقدم الأسس العامة لهذا اللون من النظر

(١) ل ١٧ ي ١٦٦ من المطبوع الذي بين أيدينا .

(٢) انظر ل ٧ ي ١٦٦ من المطبوع الذي بين أيدينا .

(٣) ل ٨ ي / ص ٢٢ من المطبوع الذي بين أيدينا .

(٤) انظر ل ٨ ش / ص ٢٥ من المطبوع الذي بين أيدينا .

(٥) ل ٧ ي ١٦٦ ي / من ص ١٥ إلى ٦٤ وما بعدها من المطبوع الذي بين أيدينا .

دون خصوصيات الجدل في الفقه وأصوله ، الأمر الذي يجعلنا ننتهي إلى أن موضوع الجدل لا يقتصر على مسائل الشرعيات ومعانيها ، وأن الجدل أسلوب تصحيح لكل وضع فاسد يتنازع فيه خصمان ، على التدافع والتنافي .

(٤) ومناسبة الحديث عن موضوع « الجدل » وأن الجويني يعتبره أوسع من أن يطبق فقط في مجالي الفقه وأصوله ، أن دراسة الإمام لهذا اللون من النظر في مجال الدين لها جذور إسلامية واضحة ، فقد ورد ذكر الجدل في الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة مع توضيح للجدل المذموم والجدل الحمود ، وهو ما يحرص الجويني على بيانه مستشهداً بأى الذكر الحكيم والأحاديث في ذلك<sup>(١)</sup> .

فقد أثبت الإمام قواه تعالى :

﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ (١٦/٢٥) .

كما أثبت :

﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (٢/١١١) .

ومن قوله ﷺ :

« يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين »<sup>(٢)</sup> .

وهذه حقيقة لها أهميتها لبيان الجذور الإسلامية للنظر عامة والجدل خاصة عند المفكرين المسلمين .

(٥) وبعد أن يحدد الجويني موضوع الجدل في هذا الكتاب بأنه « الفقه » و « أصوله » يبين أن الهدف من تطبيق هذا الأسلوب هو التصحيح .

(١) ل ٨ / ص ٢٢ ، ٢٣ من المطبوع الذي بين أيدينا .

(٢) رواه البخاري : شهادات ٥ - انظر هامش رقم ٢ من ص ٠٠٠ من المطبوع الذي بين أيدينا

يقول في ذلك :

« فإذا رأى العالم مثله يزل ويخطئ في شيء من الأصول والفروع ، وجب عليه من حيث وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاؤه عن الباطل وطريقه إلى الحق ، وطريق الرشد والصواب فيه ، فإذا لح في خطابه ، وقوى على الحق شبهته وجب على المصيب دفعه عن باطله والكشف له عن خطئه ، بما أمكنه من طريق البرهان وحسن الجدل ، فحصل - إذ ذاك - بينهما المجادلة من حيث لم يجد بداً منه في تحقيق ما هو الحق ، وتحقيق ما هو الشبهة والباطل »<sup>(١)</sup> .

ثم يقول :

« وصار - إذ ذاك - بهذا المعنى ، الجدل ، من أكبر الواجبات . والنظر من أولى المهمات »<sup>(٢)</sup> .

فكان الجدل هو الوسيلة الناجحة أكثر من غيرها في تصحيح المذهب ، خاصة إذا ما « لح الخطئ في خطابه وقوى على الحق »<sup>(٣)</sup> بل هي في بعض الأحيان الوسيلة الوحيدة المجدية في إزالة اللبس . فالجويني يقول :

« . . . من حيث لم يجد بداً منه في تحقيق ما هو الحق وتحقيق ما هو الشبهة والباطل »<sup>(٤)</sup> .

(٦) ومن هنا كانت المعرفة المترتبة على حصول الجدل ، معرفة بعيدة عن أن تكون « ظنية » على نحو ما عليه المعرفة الجدلية عند مفكرى اليونان<sup>(٥)</sup> بل هي

(١) آخر ل ٨ ي وأول ل ٨ ش / ص ٢٤ من المطبوع الذى بين أيدينا .

(٢) ل ٨ ش / ص ٢٤ من المطبوع الذى بين أيدينا .

(٣) نفس المرجع السابق . (٤) نفس المرجع السابق .

(٥) المعرفة الجدلية ظنية في فلسفة أرسطو . انظر في هذا : كتاب « تاريخ الفلسفة عند اليونان » للدكتور أميرة حلمي مطر « الجدل الأرسطى » وأيضاً هامش رقم ١ من صفحة الأولى عن الدراسة في « الجدل » ل هذا التقديم .

معرفة يقينية تمثل الحق وتؤكدده ، يمين على ذلك مختلف الأركان العامة السالفة الذكر  
في مذهب الجويني في الجدل .

ومن هنا كان الاختلاف الجذري بين المعرفة المترتبة على الجدل عند الجويني ،  
وبين تلك المترتبة على إجراء الجدل عند أرسطو مثلاً .

وهذه حقيقة يترتب عليها الكثير فيما يتعلق بأصالة الفكر الجدلي وأسلوب تحقيقه  
عند المسلمين ، واستقلاله عن كل مدد يخرج عن علوم القرآن والسنة .

٧ - الأمر الذي جعله أوسع مدى بالنسبة لصلاحية التطبيق على مختلف  
الموضوعات ، لأنه لا يقتيد بنسق منطقي محدود ( القياس الأرسطي ) ولكن يستعين  
بأساليب البحث على اختلافها رغم التزامه بأسلوب المدافعة والتدافى ، وهذا يجعله أسلوباً  
قابلاً للتكيف بمقتضيات طبيعة الموضوعات التي يطبق عليها . ولذلك كان الجدل  
في مجال الفقه وأصوله ، جدل له سماته ومقتضياته الموافقة لطبيعة موضوعه هنا على نحو  
ما سيتضح تفصيلاً بحد .

وهذا يعني أن « الجدل » عند الجويني يشمل ما يسمى « بمنطق البرهان » وهذه  
حقيقة لم تقضح لكثير من المدارس السابقين للجدل عند المسلمين عامة ومثـ كلمتهم  
وفلاسفتهم خاصة ، والجويني بوجه أخص .

فتعريف الجدل بأنه يقوم على المدافعة يكشف عن هذه المميزات التي أثبتناها .  
غير أن الكثير من مقتضيات حصر موضوع الجدل في مجال الفقه وأصوله ،  
تقضح من دراسة ما ذكره الجويني عما سماه بـ « السؤال الجدلي » .

وقيل الخوض في السؤال الجدلي بين الجويني أن السؤال هو : « الاستدعاء »<sup>(١)</sup>  
وقيل : إنه « الطلب » أو « استدعاء الجواب » أو « الاستخبار » . وأن السؤال

(١) ل ١٤ ش / فقرة ١٧٠ من المطبوع الذي بين أيدينا .

في اللغة قد يكون سؤال « تقرير أو تنبيه أو توبيخ »<sup>(١)</sup> ، مستشهدا بآيات من الذكر الحكيم وأبيات من أشعار العرب<sup>(٢)</sup> ، مؤكدا بهذا انطلاقه من مصادر عربية إسلامية خالصة .

كما يثبت أن تعرضه « للسؤال الجدلي » يرجع إلى أن « الجدل » بحكم تعريفه ينقسم إلى « سؤال وجواب »<sup>(٣)</sup> ، ويثبت رأى من يقسمه إلى ثلاثة أقسام ، بإضافة « الإلزام » ، ويرفض هذا الرأى ؛ إذ يرى أن « الإلزام » يدخل في السؤال ، لأن السؤال « طالب الانفصال »<sup>(٤)</sup> .

ثم يثبت أدوات السؤال ، التي هي عشرة حروف عند جمهور أهل النحو وهي : « هل ، والألف ، وأم ، وما ، ومن ، وأى ، ومتى ، وكيف ، وأن ، وكم »<sup>(٥)</sup> .  
ويضيف رأى الفقهاء الذين زاد بعضهم عليها ثلاثة : « لم ، وعم ، وبم »<sup>(٦)</sup> .  
ومنهم من زاد اثنين أيضا : « أما ، وألا » فيكون المجموع خمسة عشر حرفا .  
ويحرص على إثبات رأى أهل النحو في زيادات الفقهاء ، إذ أنهم يرون أن أصل الثلاثة الأولى : « ما » ، والاثنين الآخرين : « الألف »<sup>(٧)</sup> ويرد الفارنى إلى كتب النحو ، ويثبت أنه لا بد للمتفتحه أى للمجادل من معرفة هذه الأسس النحوية والاصطلاحية .

(١) نفس المرجع السابق .

(٢) نفس المرجع السابق : يقول الجوينى « فسؤال التقرير كقوله تعالى : « أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ »

(من الآية ٧/٧٢) . . . والتنبيه كقوله تعالى : « وَهَاتِلْكَ يَحْيَىٰ يَا مَوْسَىٰ » (٢٠/١٧)

والتوبيخ كقوله تعالى : « كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ » (من الآية ٢/٢٨) .

(٣) ل ١٥ ى / فقرة ١٧٧ من المطبوع الذى بين أيدينا .

(٤) نفس المرجع السابق (٥) نفس المرجع السابق .

(٦) ل ١٥ ى / فقرة ١٧٨ من المطبوع الذى بين أيدينا .

(٧) نفس المرجع السابق .

وهنا نقبين مرة أخرى ارتباطه بالأسس العربية الإسلامية في الجدل. ثم يتعرض  
 لشكل حرف من هذه الحروف بالشرح ، في الاستعمال اللغوي خاصة .  
 ويثبت كيف يكون جوابه مع الاستشهاد في شرح السؤال وبيان جوابه بأمثلة  
 من آى الذكر الحكيم واستعمال أهل اللغة من العرب .  
 ومما يجب أن يلفت نظر الباحث أن « هل » توجد على رأس قائمة أدوات  
 الاستفهام وأن هذه الأداة تفيد خاصة طلب تأكيد « وجود » ، والجواب عليها موجز  
 بـ « نعم » أو « لا » ، والدليل تأكيد الأمر بالمباشرة والنفي بالحسوس أو غير  
 الحسوس .

وهذه حقيقة لها قيمتها أيضا من حيث بيان أن الجادل المسلم ينطلق في بحثه العلمى  
 عن الحقيقة من تقدير الوجود الواقعى المتحقق خارجيا بعيدا عن الذات العارفة طبقا  
 لما يبدناه في الأسس العامة .

ثم الحرف الثانى وهو « الألف » ، إذا قابله « أم » ؛ فالجواب « تعيين وتخصيص »<sup>(١)</sup>  
 وهذا أيضا يعبر عن ارتباط بواقع . وهكذا فى باقى أدوات الاستفهام .  
 ٨ — ومن أهم النواعد فى الاستفهام القائم على المدافعة والتنافى ، أن يكون الجواب  
 مقابلا للسؤال ، ويتحقق ذلك : « إذا اقتضاء السؤال من غير تعيين زيادة أو نقصان  
 أو عدول »<sup>(٢)</sup> .

وبعد هذا البيان للأصول التى ينطلق منها السؤال ، وهى كانتبين كلاما عربية إسلامية  
 يقف عند « السؤال الجدى » ليثبت أنه ينقسم إلى أربعة أقسام ، فهذا هو المشهور  
 عند جمهور الفقهاء والأصوليين ، ومنهم من يقسمه إلى خمسة أقسام ، ومنهم من قال  
 بأنه قسمان .

(١) ل ١٥ ى / فقرة ١٨٠ من المطبوع الذى بين أيدينا .

(٢) ل ١٥ ش / صفحة ١٨٩ من المطبوع الذى بين أيدينا .

يقول الجويني عن هذه الأقسام :

« أوله سؤال عن هلية المذهب ، يعني هل لك مذهب أم لا ؟ »

ثم عن نفس المذهب ، ثم عن البرهان ، ثم عن تصحيح البرهان ، ثم عن الخروج والتغصن عن الإلزام <sup>(١)</sup> .

ثم يشير إلى أن من سأل عن المذهب فقد سأل عن هلية المذهب أى عن وجوده ، كما يبين أن « الإلزام بالمقابلة وغيرها ، والسؤال عن الدلالة ووجه الدلالة ، غير السؤال عن تصحيح المذهب » <sup>(٢)</sup> وذلك في معرض زده عن يقسم السؤال الجدلى إلى قسمين : عن المذهب ، وعن تصحيحه .

ويؤكد أن الجدل على نحو ما عرفت ، يقتضى أن يقابل كل سؤال جواب ، صحيحا كان أم فاسدا ، وإلا لما كانت هناك « مدافعه وتناقى » بحيث يتعدد أحدهما بتعدد الآخر <sup>(٣)</sup> .

٩ — وهذه الأقسام الأربعة تمثل مراحل فكرية أربعة وتترتب طبقا لضرورة الأمور ، ضرورة بديهية . وهذا الترتيب هو على النحو الذى أثبتته الجويني أعلاه .

ويبين مبررات هذا الترتيب فيقول :

« ثم اعلم أن هذه الأسئلة تترتب: فالسؤال عن ماهية المذهب مرتب على السؤال عن المذهب على قول من قاله . والسؤال عن الدلالة بعد السؤال عن معرفة المذهب ، وعن وجه الدلالة بعد المعرفة بما يدهيه دلالة ، والإلزام بالمقابلة وغيرها بعد المعرفة بوجه الدلالة » <sup>(٤)</sup> .

(١) ل ١٥ ش / فقرة ١٨٠ من المطبوع الذى بين أيدينا .

(٢) نفس المرجع السابق . (٣) نفس المرجع السابق

(٤) ل ١٥ ش / فقرة ١٩١ من المطبوع الذى بين أيدينا .



ويثبت رأيا آخر لا يختلف عن السابق إلا في مرحلة « الإلزام بالمقابلة وغيرها »  
التي يمكن أن تكون على المذهب وليس على وجه الدلالة .

وبين أن هذا سؤال عن الدلالة ، لأن الفرق لا يقع إلا بما هو دلالة . ثم يوضح  
أن الأولى عدم الأخذ « بالإلزام على المذهب » إذ أن هذا يخرج بالكلام عن طريقة  
الجدل ، حيث تختلط الأمور . يقصد أن المذهب واسع ، والمفروض أن ينحصر الأمر  
في مسألة محددة تختلف فيها وجهتا نظر المتجادلين .

١٠ — ويتبين أن المرحلتين الأولى والثانية من التقسيم الرباعي ليس فيهما سؤال  
طعن أو إفساد ، وإنما يكون ذلك في القسمين الثالث والرابع<sup>(١)</sup> ؛ ذلك لأن هاتين  
المرحلتين قد وضعتا ليعرف المذهب ، ولا يكون الطعن إلا بعد أن يعرف الدلالة .  
لذلك يصح إذا ما كان مذهب المستول معروفا أن يبدأ الاسائل بالسؤال عن  
الدلالة<sup>(٢)</sup> .

١١ — وبين الجويني بعد ذلك وجوه السؤال الجدلي :  
فن الأسئلة ما هو سؤال حجب ومنع ، ومنها ما هو سؤال تفويض ، ومنها  
ما يكون مجالا . وهذا يترتب عليه إعادة السؤال للتعين ؛ فيكون السؤال الثاني  
طعنا في الأول . ومن الأسئلة ما لا يلتفت إليه . إذا كان فيما لا يشتبه فيه عاقل .  
وهو في هذا كله يعطى أمثلة فقهية ، كما أن من الأسئلة ما هو مطلق ، ولا يصح إذا  
كان الأمر منقسما<sup>(٣)</sup> .

— ومما هو جدير بالذكر أن الجويني ينبه دائما إلى أن تكون الإجابة على قد

(١) ل ١٥ ش / صفحة من المطبوع الذي بين أيدينا .

(٢) نفس المرجع السابق .

(٣) ل ١٦ ح / فقرة ١٩٢ من المطبوع الذي بين أيدينا .

السؤال . وألا تكون هناك أية زيادة إلا إذا كانت متعلقة بالسؤال وذلك من أجل ضبط المدافعة<sup>(١)</sup> ، وهذه قاعدة سبق أن أشرنا إليها .

١٢ — وتعالى النصائح للسائل من قبل الجويني مثل : « إذا كانت المسألة عامة فالأولى به أن يعين الموضع انتهى تكون الشبهة عامية فيه أكثر . والكلام عليه فيه أسهل »<sup>(٢)</sup> .

١٣ — ويواصل الجويني توجيه النصيح في دقائق الأمور وما يجب أن يكون عليه السائل ، إذا كان مسترشداً سائلاً . . . ومرتبة المسترشد أقل من « النظير » حقيقة لما يتبين من حديث الجويني بعد . فالاسترشد يقول مثلاً : « كيف وجه التعلق بالدلائل الفلاني ؟ أو وجه تصحيح الجانب الفلاني ؟ أو يقول : هل في المسألة من دليل العقل ؟ أو من السنة المتواترة ، أو من نوع كذا من الإجماع ، أو القياس ؟ »<sup>(٣)</sup> وهذه أسئلة مبتدئ لم ترسخ قدمه بعد في الجدل ، ولذلك قال عنه الجويني « مسترشداً » ولو على الأقل في بعض النواحي .

١٤ — وتنصب النصائح على ضرورة مراعاة الاتساق مع المقدمات ، والبعد عن التعمت وأهمية عدم الخلط بين الأصول والفروع ، وأن أية قاعدة خاطئة يمكن أن تهدم ولا يهدم الأصل الذي بنيت عليه .

ويبين مواضع الانقطاع للسائل والمسئول ، منها أن ذلك يكون عند ما يفتقار السائل مسئولاً والمسئول سائلاً . هذا ويقول الجويني بضرورة اختلاف مذهب السائل عن المسئول .

(١) ل ١٦ ي / فقرة ١٩٣ من المطبوع حيث يقول الجويني : « كجواب النبي عليه السلام ، حين سئل عن التطهر بماء البحر فقال : هو الطهور مأوّه . الحل ميتته » فهذه زيادة مرضية ، لأنه بين تطهيره وإن مات فيه مامات . « وحين سألت المرأة عن الصبي الذي رفته عن هودجها ألهاذا حج ؟ فقال عليه السلام : نعم ولك أجر » ولأجرها تعلق بحجه ، لأنها المتولية لأمره في تمام حجه .  
(٢) ل ١٦ ي / وأخر فقرة ١٩٣ من المطبوع الذي بين أيدينا . (٣) نفس المرجع السابق .

١٥ — ويوضح من كلام الجويني أن لكل من الطرفين دوره . فالسائل : يهدم  
والمستؤل : يبني . والجويني من الذين يقولون بقيمة اختلاف مذهب السائل عن  
المستؤل ، كما أشرنا .

١٦ — كما يتبين أن لكل موضوع مقتضياته : فالمنظرة في الفقه غير المناظرة  
في أصول الفقه « فلهؤلاء مجلس ولأولئك مجلس آخر ... » <sup>(١)</sup> ويلاحظ أن الجويني  
يتابع رسم السلف <sup>(٢)</sup> في جدلهم . فأم سؤال هو ذلك الذي يتعلق بالدلالة ووجهها .  
ففي هذا الوضع يكون التصحيح الذي هو الهدف من السؤال الجدلي ، فتوجيهات  
الجويني كلها من أجل ضبط السؤال الجدلي ، للوصول إلى الحقيقة .  
ولذلك نجده يكرس فصول الكتاب من أجل توضيح دقائق السؤال الجدلي  
في مجال الفقه وأصوله ، كما سبق وأشرنا إلى ذلك .

١٧ — ولما كان السؤال الجدلي ينصب خاصة على الدليل ووجهه ، فنجد الجويني  
يبين أن معرفة الأحكام الشرعية تكون عن طريقين :  
خبر : حيث يندرج الكتاب والسنة والإجماع .

ونظر : حيث أنواع القياس والمعامل المفهومة من أنواع الخطاب .

١٨ — ويرتب طرق الخبر من جهة درجة يقينها ، فيضع في المقدمة : نصوص  
الكتاب ، ثم نصوص السنة المتواترة ، ثم الإجماع على اختلاف وجوهه وأنواعه ،  
ثم نصوص الآحاد ، ثم ظواهر الكتاب ، ثم ظواهر السنة ، ثم أقاويل الصحابة  
( على قول من رآها حجة ) <sup>(٣)</sup> .

وللمستؤل كما أثبتنا أن يتعلق إما « بالخبر » أو « بالنظر » فإذا تعلق « بالخبر »

(١) ل ١٦ ش / فقرة ١٩٤ من المطبوع الذي بين أيدينا .

(٢) نفس المرجع السابق .

(٣) انظر ل ١٧ د / فقرة ١٩٥ من المطبوع الذي بين أيدينا .

فإن يكن من الكتاب الكريم فلا يشتغل بإثباته<sup>(١)</sup> ، إلا إذا كان من الكتاب الكريم والسكنه « غريب » عندئذ له أن يثبتته . فإذا أثبتته بطرق سائر الآيات ، فهذا مقبول ، فإذا لم يتوفر له ذلك ، وأثبتته بطريق الأحاد ، عومل معاملة الخبر الواحد ، ولا يكون قوله على سبيل القطع .

ويحرص الجويني على التنبية بأنه إذا ادعى المستول أنه نص ، يقصد الدليل ولم يستطع إزالة دعوى الاحتمال بأنه نص ، انقطع .

كما أنه إذا قال بأنه دليل بظاهره وعمومه وليس نصا ، انقطع ، لأنه خرج عما ألزم به نفسه .

« فالانتقال من دليل إلى دليل انقطاع لا محالة »<sup>(٢)</sup> .

كما ينبه إلى أن النص يغطي المسألة تماما ولا حاجة إلى قياس لإثباتها؛ يقول في ذلك : « فأما مع النص ، فلا يفترض بخلافه قياس يسمع ، ولكن يقطعه نص متأخر ينسخه .

وبهذا يكون قد أبان الجويني عن حالات النص . وموقف المجادلين بإزائها .

أما السدة : —

فيجب أولا النظر في الإسناد<sup>(٣)</sup> .

ويوضح أن خبر الواحد لا يفيد العلم ، إلا إذا كان معصوما .

كما عليه أن يقوم بتحقيق النص<sup>(٤)</sup> .

ومن بعد ذلك تأتي المقاييس على اختلاف وجوهها وأنواعها<sup>(٥)</sup> .

(١) ١٧ ي / فقرة ١٩٧ من المطبوع الذي بين أيدينا .

(٢) نفس المرجع السابق .

(٣) ل ١٧ ش / فقرة ١٩٩ من المطبوع الذي بين أيدينا .

(٤) ل ١٨ ي / وأواخر فقرة ١٩٩ من المطبوع الذي بين أيدينا .

(٥) نفس المرجع السابق .

ويقوم الجدل على تبين كيفية التصرف في طرق الأحكام لن عرف الفقه وأصوله بحيث تظهر للسائل بيان هذه الطرق على القطع إذ الهدف من الجدل هو تصحيح المذهب كما ذكرنا .

يشرح الجويني أسلوب التصرف لن يتعلق بالقياس : —

فيبين أن القياس إما من طريق الضرورة ، أو من طريق الشريعة ، وأن أركان القياس أربعة : أصل ، وحكم ، وفرع ، ووصف <sup>(١)</sup> .

ويؤكد ضرورة اجتماع هذه الأوصاف ، من أجل البدء في النظر في صحة الأركان أو فسادها ، وهذا هو الاعتراض إذ يقول : —

« فلا يشغل بالاعتراض إلا بعد تحصيل ما ادعاه قياسا » <sup>(٢)</sup> .

ويضيف عبارة لها قيمتها من حيث إبعاد كل معاندة ومكابرة ، وهي : —

« إن وجد إليه سبيلا » <sup>(٣)</sup> أي لو تبين بعد الفحص أن هناك ما يدعو إلى

الإصلاح عن طريق « الاعتراض » .

وهذا يؤكد أن « الجدل » ليس مجرد « الجدل » ، ولكن من أجل تصحيح ما يحتاج إلى مراجعة وفحص للضبط . بحيث تخلو المذاهب من كل ما يمكن أن يعترضها من شوائب .

ونرى أنه يقدم وجوه الاعتراض ، وننبين أنه يقدمها بعد ممارسة تطبيقها ، إذ يعرضها مرتبة ، ويصرح بأن هذا الترتيب ضروري . يقول في ذلك : —

إن وجوه الاعتراض « . . . مرتبة على بعض ، لا يجوز تقديم ما يجب تأخيرها ولا تأخير ما يجب تقديمه » <sup>(٤)</sup> .

(١) ل ٢٣ ش / فقرة ٢٢٢ من المطبوع الذي بين أيدينا .

(٢) نفس المرجع السابق .

(٣) نفس المرجع السابق .

(٤) نفس المرجع السابق .

أما هذه الوجوه فهي :

« للمانة ، ثم دعوى فساد الوضع ، ثم دعوى تعاق الحكم بها يدعيه المعلن .  
بمتعلقا به ، ثم النقض ، ثم القول بمقتضى العلة ، ثم دعوى تبديل كل واحد من الوصف .  
والحكم لصاحبه ، ثم دعوى وجود ما يناسب العلة مع فقد الحكم ، ثم فصل الحكم  
عن دعوى الوصف ، ثم المعارضة بدعوى مفارقة الواجب بحكم الأصل ، لما ادعاه من  
الموجب في الأصل والفرع ، ثم المقابلة من غير صريح للمقابلة <sup>(١)</sup> » .

وبين الجوبى أن علل الشرع « قد يكون عقليا كله ، وحكميا كله ، وحكميا  
بعض العلة الواحدة ، وعقليا بعضها ، وقد يكون لغويا <sup>(٢)</sup> » .

ثم يبين أن الوصف إذا كان عقليا ، فهو على المذهبين ، أو ممنوعا عليهما .  
ويتبين أنه يقصد « بالعقل » هنا الوصف الذى ياتى به العقل مما هو مدرك بالحواس  
أى من المحسوس . وقوله إنه على المذهبين أو ممنوعا عليهما ، يرجع إلى رأيه الذى هو  
من أبرز أسس المعرفة عموما طبقا للمفاهيم السائدة فى وقتنا الحاضر والذى تحدت  
عقب تصريحات أبى الفيلسفة الحديثة ديكرت فى مستهل العصر الحديث . هذا  
الرأى هو :

« لأن المحسوس لا يختص بمعرفة بعض أرباب الحواس <sup>(٣)</sup> » .

أما تصريح ديكرت الذى صرح به بمد وفاة الجوبى بعدة قرون فهو :  
« العقل أعدل الأشياء قسمة بين الناس <sup>(٤)</sup> » .

ويلاحظ أنه أثناء بيان كيفية الاعتراض على القياس ببيان فساد الوضع أو بالناقضة

(١) ل ٢٣ ش / فقرة ٢٢٨ من المطبوع الذى بين أيدينا .

(٢) ل ٢٤ ش / فقرة ٢٣٥ من المطبوع الذى بين أيدينا .

(٣) نفس المرجع السابق .

(٤) انظر كتاب « مقال فى المنهج Discours de La Mèthode » لديكرت ترجمة .

المرحوم الدكتور محمد الحضرى طبعة ثانية ١٩٦٥ .

أو غير ذلك من وجوه الاعتراض أنه يسوق أمثلة غاية في الدقة والتفصيل لتوضيح لطائف أمور الفقه وأصوله<sup>(١)</sup>.

وعند إشارته إلى « العلة المركبة » نراه يحرص على مامره به الجدل في الفقه وأصوله من تطور يرجع إلى ما داخل مسائله المفصلة بأحوال الجماعات من تغيير يقول في ذلك :

« فإن السلف ما كانوا يشتغلون بتسمية المخالفين ، وأهل الخلاف في المسائل ولكن كل فريق يذكر المسائل ويورد ما يكون له مخالف من الشبه على طريق السؤال والجواب »<sup>(٢)</sup>.

كما يقول :

« وأيضاً فإن تركيب العمل من المذاهب المختلفة ما كان يقع بها التصریح منهم لأنهم كانوا لا يذكرون تقرير المذهب ، وأسماء الخصوم ، ويقتصر على تصحيح المسائل بدفع الأسئلة وتحقيق الأجوبة »<sup>(٣)</sup>.

يل يذكر أن : « السلف ما كانوا يكتفون كل هذه المناقضات على الخصوم ؛ فيجب أن ينسب المذاكر لها إلى العجز والتفريط ، والبدعة والحيلة »<sup>(٤)</sup>.

وهذه حقيقة لها أهميتها بالنسبة لحقيقة مسائل الجدل التي هي بقاء على ما بينه الجويني ، في حالة تجدد مستمر ، وهذا هو الثراء بعينه ثراء واقع حي ، هو واقع الحياة الذي جاءت الشريعة المنزلة من لدنه سبحانه وتعالى لتنظمه بأساليب قائمة على الضبط والرونة الحية ، ومن هنا كانت مناسبة اعتماد « الترجيح » .

والترجيح يقتضي القول « بالأولى » .

(١) أفضل مثلاً : ل ٥١ ش / فقرة ٤٥٧ وما بعدها من النسخة التي بين أيدينا .

(٢) انظر ٥٧ ش / فقرة ٥٠١ من المطبوع الذي بين أيدينا .

(٣) نفس المرجع السابق . (٤) نفس المرجع السابق .

و «الأولى» هو : أن تذكر متفقاً عليه ، ثم تقول : وهذا المختلف أولى بحكمه<sup>(١)</sup>

منه .

ويوضح أكثر فيقول : « وُضع للتنبيه ، على أن الذى وقع الاتفاق من المعنى الموجب للحكم ، فهو فى موضع النزاع أظهر وأكثر »<sup>(٢)</sup>.

« فالأولى » ينبه و « الترجيح » يحىء من بعد .

١٩ — والمسئول وهو الجيب حرية اختيار الأدلة — فيمكن أن يتعلق بأحد الطريقين : الخبر أو النظر . كما أثرنا .

وسواء كان الطريق هو النص أو النظر ؛ فإن واجب الجادل هو الفحص لضبط كل خطوة من خطوات إثبات صحة الدعوى .

فمثلاً : إذا ادعى المسئول ، وهو الطرف الذى يبنى ، ثبوت ما ادعاه نصاً تواتراً ، لم يقلده السائل فيه حتى يكشف له عن كونه تواتراً .

ويبين الجوابى أن من التواتر ما هو « ظاهر » ومنه ما هو « من طريق الاستدلال » ومنه ما هو من « طريق المعنى »<sup>(٣)</sup> وأنه إذا ادعى على السائل تواتراً من طريق الأحاد . فيجب أن يراعى فيه ما يراعى فى خبر الواحد . . الخ .

٢٠ — ومن للملاحظ أنه يبين للمتجادلين كيفية تفادى الانقطاع . والانقطاع هو العجز عن نصرته ما يدعى الجادل نصرته .

أما الاعتراض على القياس فيكون ببيان فساد الوضع والجواب عنه .

٢١ — يتبين أن الجدل قائم على المعارضة ، فهى الطريقة الصحيحة فى إسقاط

كلام الخصم . يقول الجوابى :

(١) انظر ل ٦٢ ش / فقرة ٤٨ من المطبوع الذى بين أيدينا .

(٢) انظر ل ٦٢ ش / فقرة ٥٢ من المطبوع الذى بين أيدينا .

(٣) انظر ل ١٧ ش / فقرة ١٩٩ من المطبوع الذى بين أيدينا .



« لأنه مساواة للخصم في مقصده ، على نقيض مراده »<sup>(١)</sup> .  
 أى أن تكون في موضع دلالة الخصم على نقيض ما يدعيه ، وبفسر ذلك فيقول :  
 « ... حتى إذا استدل بدلالة في مسألة من مسائل النكاح ، لم يحز أن يعارضه  
 في إيجاب حكم من أحكام العبادات ، أو الغصوب ، أو الجنايات »<sup>(٢)</sup> .  
 ويثبت أنه إذا لم يكن على نقيض مقصده ، لم يمنع من مراده ، ولا أثرت  
 في دلالة .

ثم يبين أن المعارضة قد تكون معارضة دعوى بدعوى ، أو معارضة حجة بحجة  
 وهذا النوع على وجوه في الشرعيات : معارضة لفظ بلفظ ، أو نص بنص ، أو لفظ  
 بإجماع ، أو لفظ عام بدليل خطاب ، أو لفظ بقياس ، أو لفظ ثبت قطعا بما لا يثبت  
 قطعا .

وهنا يشير الإمام إلى الترجيح ، حيث الأخذ بالأولى لبررات تجعل الحقيقة راجحة .  
 وبقاء على ما تقدم نبين ما يلي :

إن المعارضة ضرب من المناقضة ، بل هي أقوى أحكام المعارضات . وهي عبارة  
 الجويني : « إلزام الجمع بين أمرين للنسوية بينهما في الحكم ، فهما كان أو إثباتات »<sup>(٣)</sup>  
 وبالتالي فهي سؤال صحيح . ويقدم الجويني أدلة من الكتاب لإثبات صحة المعارضة ،  
 وذلك في غير موضع ، مثل قوله تعالى : ﴿ فَاتُّوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ ﴾ (من الآية ٢٣/٢) .  
 كما يقول : « ثم لو لم تكن المعارضة صحيحة في إفساد ما يدعى من الأدلة ، لم تقم المعجزة  
 دلالة على صحة الرسالة ، لأن أحد أركان المعجزة الصحيحة أن يتعذر معها المعارضة ،  
 حتى إذا لم يتعذر : علم أنها مخروقة غير دلالة »<sup>(٤)</sup> .

(١) انظر ل ٦٨ ي / فقرة ٥٩٨ من المطبوع الذي بين أيدينا .

(٢) نفس المرجع السابق .

(٣) انظر ل ٦٩ ي / فقرة ٦٠٣ من المطبوع الذي بين أيدينا .

(٤) المرجع السابق

وبهذا يتبين أن الجدل يرتبط ارتباطاً وثيقاً بأسس النظر في القرآن والسنة لأنه  
مأخوذ منهما .

٢٢ — ومن أبرز الأسس المميزة للجدل في مجاله ، الذي خصه به الجويني القول  
 « بالترجيح » ، وإن كان يبدو أن القول « بالترجيح » كائن في مجال العلم عامة ،  
 يقول الجويني في ذلك :

« والدليل على صحته وثبوته في الجملة ، ما تقرر من اتفاق العقلاء والعلماء على تقديم  
 الأمر على غيره بفضيلة يختص بها أحدهما »<sup>(١)</sup> .  
 كما يقول :

« ألا تراهم يؤثرون أقرب الأمور إلى المطلوب عند الاشتباه ، وأخصها بالصواب  
 عند الالتباس »<sup>(٢)</sup> ، كما يثبت أن الناس تأخذ برأى من كان « أصدقهم خبراً ،  
 وأوثقهم قولاً ، وأسلم حالاً ، وما هذا إلا صرف الترجيح » .

وبين أن التفضيل يرجع إلى « الاختصاصات ، ودقائق الزيادات ، في حسن  
 الفضل ، وكال الحال »<sup>(٣)</sup> ، وأن هذا « هو النزاع إلى عين الترجيح » ، وأن الناس  
 قد درجوا على أن يقدموا « الأقرب إلى المحسوسات والمشاهدات على الأبعد منها ،  
 والأقرب إلى الضرورات على الأقصى منها »<sup>(٤)</sup> .

وبعد بيان حقيقة الترجيح وصحته عند العقلاء والعلماء ، بصرح بأنه من الأصول  
 المأخوذ بها في الشريعة ، يقول في ذلك :

« وفي منعه ، منع لما هو أصل الشرائع ، وقوانين الأدلة ، ولا سبيل إليه بعد  
 تقرر الدين والشريعة »<sup>(٥)</sup> .

(١) ل ٢٢ ش / فقرة ٦٣٢ من المطبوع الذي بين أيدينا . (٢) نفس المرجع السابق .

(٣) نفس المرجع السابق . (٤) فقرة ٦٣٣ من نفس القوطة . (٥) نفس المرجع السابق .

ويستعين بعد ذلك لبيان قيمة الترجيح ، بأمثلة من الحياة الفكرية الإسلامية حيث يبين أن أرباب الشريعة ، في الصدر الأول للإسلام كانوا « يفزعون إلى التقديم بالأولى ، فالأولى في معانيهم وأدلتهم ، وإذا وجدوا سبيلا إلى التعلق بالأقوى من الأدلة تركوا له الأضعف والأدنى في الرتبة »<sup>(١)</sup> .

وهذه كلها سمات إسلامية تؤكد نفسها في الجدل ، فتعنى عليه ما يميزه عن غيره من أنواع الجدل في تاريخ الفكر الإنساني .

٢٣ — أما عن دور الترجيح فإن الإمام الجويني يحرص على بيان أنه لا يثبت بالترجيح موضع المنازعة ، ويشرح ذلك فيقول :  
« لسكننا تقدم به عند التعارض في الأدلة بعضها ، فيسقط به سواها ، لاختصاصه بزيادة انفرد عنها ما عارضه »<sup>(٢)</sup> .

٢٤ — غير أنه يصرح بما يلي : « . . . إن الترجيح إنما يدخل حيث لا قطع ، ولا له مدخل في العقول »<sup>(٣)</sup> ، يقصد الأدلة المنطقية الواجبة بنفسها ، والتي تحدث عنها في ختام قوله في « الحد »<sup>(٤)</sup> .

وهذا قول له أهمية إذ أنه يكشف عن أن مجال الترجيح ، يختصها بذوعية معينة من الحقائق تختلف عن موضوع المنطقيات مثلا ، وإن كانت لا تقل عنها من حيث الحقيقة والصحة وهذا مما يفرق الجدل عند الجويني عن الجدل في منطق أرسطو ، لأنه يضم إلى جانب ما يسمى عند أرسطو منطق البرهان ، منطق الرجحان الذي هو حقيقة عند المسامحين عامة والجويني خاصة ، وهو الذي يقوم على مفهوم النسبية .

(١) فقرة ٦٣٤ من نفس اللوحة .

(٢) فقرة ٦٣٨ من المطبوع الذي بين أيدينا .

(٣) ل ٧٣ ي / فقرة ٦٣٩ من المطبوع الذي بين أيدينا .

(٤) انظر الدراسة عن جدل الجويني في هذا التقديم .

٢٥ — وهذا يعنى أن « الترجيح » عند الإمام الجوينى لدوعية معينة من الموضوعات ليست ظنية ، وإن التغليب أو الترجيح يمثل درجة من النسبية لها حقيقة خارجية واقعية تعطى لهذه النوعية من الموضوعات حقيقة مميزة لها .

وهذا أمر له أهمية لأنه يجعل الجدل مشتملا على « القطع » و « الترجيح »  
خلافًا لما عليه الجدل الأرسطى<sup>(١)</sup> مثلا الذى يمثل درجة ظنية من المعرفة .

والآن وبعد أن عرضنا ما سميناه بالأسس العامة والخاصة للجدل عند الإمام الجوينى ، نقول :

١ — إن الجدل نظر ، ولما كان النظر مؤديا إلى الحقيقة ، فهذا هو نوع النظر

(١) مما هو ملاحظ عند بعض مفكرى المسلمين ممن كتبوا فى الجدل من غير الأصوليين مثل ابن سينا من الفلاسفة ، أنه خصص سفرًا « للبرهان » وآخر « للجدل » فى منطق غير أن هذه التجزئة لاتعنى تفرقة فى الأسس العامة التى للبرهان والجدل أو تفيد عدم يقينية نتائج الجدل .

فالجدل عنده يعنى معرفة تمت إلى مجال وجود حقيقى مناسب لنوعية معينة من الموضوعات هى « المدييات » خاصة . وهى اوعية تلتقط « المطلق » المقبول فى مجال البديهيات العقلية .

ولقد كان الأسفاذ الدكتور إبراهيم مذكور على حق حين قال فى تصديره لكتاب « الجدل لابن سينا » ( تحقيق الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى القاهرة ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م ) « . . . تبدو أهمية الجدل فى الأمور الدينية والمدنية . . . » ( صفحة ٤ من التصدير ) ، كما سبق وأشرنا إلى ذلك .

والذى يجب أن يتبينه الباحث فى « الجدل » عند ابن سينا ، أن هناك فرقا بينه وبين أرسطو : وأن هذا الفرق يكمن فى أن أرسطو لايعترف بدرجة يقين ضرورى فى المعرفة الآتية عن طريق الحواس لاذ أن المحسوسات عنده ترجع فى أصلها إلى مادة متعقلة هى « الهوى » بينما ابن سينا كمفكر مسلم يعطى المعرفة الآتية عن طريق الحواس حقها من حيث الاعتراف لها بالوجود الحقيقى المنفصل عن الذات العارفة وأن هذا الوجود له نوعياته التى تقوم على مفهوم « النسبية » وإن كان كل منها يقبل هذا المفهوم بقدر يناسب طبيعته ؛ فالواقع فى مجال الطبيعة غيره فى مجال الاجتماع ، غيره فى مجال النفس . . . ( يمكن الرجوع إلى مقال عن الجدل عند ابن سينا « بقلم دكتورة فوقيه حسين محمود ( تحت الطبع ) . وبما يصح الرجوع إليه من كلام ابن سينا ، ما قاله عن الجدل والبرهان . من أن هذا الأخير الغرض منه الإيضاح والتعليم ، بينما الأول الغرض منه الإلزام ( صفحة ١٨ من الجدل لابن سينا ) ولم يقل إنه لا يوصل إلى الحق . وبين ذلك فيقول : « إن المخالفة الجدلية ليس فيها عرض وتسلسل » ( صفحة ٢٤ من نفس المرجع ) .

الذى يقبله الجوينى<sup>(١)</sup>؛ فالجدل يؤدي إليها، خلافا لما ثبت في أذهان كثير من الباحثين من أن كل جدل عند العرب، فهو على نمط الجدل الأرسطى<sup>٢</sup>، وبالتالي فهو مؤدّ إلى معرفة ظنية.

٢ — إن الجدل يشمل ما يسمى لدى المتأثرين بالتراث اليونانى، بمنطق «البرهان» حيث القطع، ومنطق الرجحان، أو الترجيح: حيث النسبية. وأدلة القطع فيه إما منزلة: الكتاب الكريم، والسنة النبوية الصحيحة، والإجماع الثابت، وأقوال الصحابة لمن أخذ بها، أو غير المنزلة: الخبر الثابت غير المنزل، والقياس الصحيح.

أما الترجيح أو النسبية فهي نسبية موضوعية، ودلائلها تؤدي إلى الحقيقة ولكنها حقيقة غير مطلقة، لأنها تدخل في حسابها ظروف المكان والزمان، وهو ما يوازى مستوى اليقين في النظرة العلمية الحديثة، التي لفظت المطلق واعتمدت النسبى.

٣ — وهذا الاتساع في مجال اليقين الذى أصبح يحتضن «المطلق» و «النسبى» يرجع إلى أن الجوينى كفكره مسلم يعتمد الحس كمصدر لمعرفة حقيقة تمثل ضرورة على مستوى مفهوم الضرورة الذى يكسو الحقيقة المتبينة بالعقل فقط، وهذه الحقيقة الواردة عن طريق الحواس تؤكد «الوجود» للعقل، هذا الوجود هو وجود الموجودات الجزئية التى حقيقتها من حيث أوصافها تقتضى النسبية الموضوعية، وليس النسبية الذاتية، لأن الفقيه يستبعد ذاته، وحكمه لا يقوم على الهوى وإنما على مقتضيات الجزئيات، أى أنه يأخذ بالنسبية التى تحددها ظروف الزمان والمكان. كما أشرنا.

(١) انظر كتاب «الجوينى إمام الحرمين» سلسلة أعلام العرب رقم ٤٠ طبعة أولى سنة ١٩٦٣ وطبعة ثانية سنة ١٩٧٠ - فصل «مذهبه في المعرفة».

في الوقت الذي لا يرى فيه المتأثر بمنطق اليونان إلا حقيقة من نوعية واحدة هي الحقيقة العقلية ، التي يكون يقينها فيما هو مطلق ، وبالتالي فهي تمت إلى عالم المتعقل دون الواقع . ولذلك اعتمد الجويني « الترجيح » الذي هو باب من أبواب الفقه وأصوله ، يأخذ فيه العالم بما هو « أولى » طبقا للظروف والملابسات ؛ فكان الفقه وأصوله هنا هما مصدر النظرة التي تبلورت فيما بعد ، تحت اسم « النسبية » في النظرة العلمية الحديثة .

٤ — إن الجدل يصح أن يكون أسلوب بحث في غير الموضوع الذي خصصه له الإمام الجويني في هذا المصنف وهو : « الفقه وأصوله » ، إذ أن هذا يتبين من واقع تعريفه للجدل الذي هو : « إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التذانع والتناهي بالمعارة ، أو ما يقوم مقامهما من الإشارة والدلالة » . فهذا تعريف لم يرد فيه ما يقيد به موضوع الفقه وأصوله . فعباراته تجعله قابلا للتطبيق على أي من الموضوعات . وهذا يعني أن الجويني نفسه قد أراده عاما يصالح للتطبيق على أي موضوع خاص .

٥ — إن ربط الإمام الجويني للجدل بهذا الموضوع الديني وهو « الفقه وأصوله » يرجع إلى أصول مأخوذة من الكتاب والسنة ، حول ضرورة الجدل الحمود . هذه الأصول تجعل الجدل وسيلة موصلة للحقيقة ، وتعطي للمجادل من خلال العلوم التي ظهرت حول الكتاب والسنة ، توجيهات في فن الجدل وأدبه ، الأمر الذي جعل مفاهيم الجدل عند المسلمين عامة ، والجويني خاصة ، صادرة عن أصول إسلامية بحثية مرتبطة باللغة العربية ومقتضياتها ، وإن كان هذا لا يتعارض مع تطبيق الجدل على موضوعات غير دينية ، كما تبين من تعريف الجويني للجدل على نحو ما بينا ذلك .

٦ — إن الجدل مفاعلة لها أصولها ، وهذه الأصول تتمثل فيما يسمى « بالاعتراض » ومن أبرز هذه الأصول أنه لا بد من وجود طرفين في الجدل ، وهذا يجعل الجدل

عند الجويني ، يخالف جدل أفلاطون الفيلسوف اليوناني الذي سبق أرسطو ، والذي يعتمد الجدل لديه على طرف واحد ، يؤدي بدلا صاعدا وآخر هابطا ، من أجل تمثيل الحقائق <sup>(١)</sup> .

٧ — أن هذه المفاعلة لدى الجويني ، أو هذا التدافع يتكليف بطبيعة الموضوع الذي يتناوله الجدل . . وهذا يعني أن المتجادين لابد، وأن يكونا على إمام بمقتضيات هذا الموضوع . ولما كان الجدل منصبا على الفقه وأصوله في هذا المصنف فنجد الإمام الجويني يحدد أن الجدل : « لمن يعرف الفقه وأصوله » .

٨ — من هنا كان « الاعتراض » مرتبطا بدقائق تفاصيل هذين العلمين ، ومما هو جدير بالذكر بالذكر أن « الفقه » له مقتضياته و « الأصول » لها مقتضياتها . فهو يقول :

« للفقه مجلس » و « الأصول مجلس آخر » .

٩ — أن « الاعتراض » يرتبط بالتالي ، بكل ما يعترض هذين العلمين من إضافات ؛ فالسلف كانوا في غنى عن ذكر المذاهب لعدم الحاجة إليها في وقتهم ، وأن من جاء بعدهم ، كان على مذهب ، فلا بد من معرفة ما يستندون إليه في أمور « الفقه » و « أصوله » وعنه يصدر جدلهم .

١٠ — أن أبرز مرحلة بعد معرفة المذهب هي تلك التي تسمى مباشرة عقبه ، وهي معرفة الدليل ونقده ، أي « الاعتراض » .

١١ — أن أساليب « الاعتراض » تختلف باختلاف نوع الدليل : « ولا حرج على المستثول أن يتعلق « بالخبر » أو « النظر » كما يقول الجويني .

(١) انظر كتاب الدكتور أميرة حلمي مطر « في تاريخ الفلسفة اليونانية - » جدل أفلاطون » .

١٢ — أن الجدل له آفات فنية ، وهى التى يعبر عنها الجوينى « بأوجه الانقطاع » وهى تتمثل فى عدة مواقف جزئية ، منها ما يخص السائل ، ومنها ما يخص المستول ، وكلها تحدد القواعد التى يجب أن ينطلق فى إطارها المتجادلان كطرفين متدافعين .

١٣ — أن للجدل آفات أخرى تتعلق بالطرفين ، ولا يخص بعضها أحدهما دون الآخر ، وهى المواقف التى سماها الجوينى « بآداب الجدل » هذه الآداب تعين على الارتقاء بالجدل إلى مستوى يحقق التوصل إلى الحقيقة . ومن أبرز هذه الآداب « خشية الله » وابتغاء الحقيقة مرضاة لوجه الله تعالى ، الأمر الذى يجعل ما يتوصل إليه العلماء محقق الخير للعالمين دون الإضرار بهم .

١٤ — أن أهل النظر على طبقات : منهم المسترشدون ، وهم الذين ما زالوا يجهلون للتعلم ، وهؤلاء لابد وأن يكون سائلين مستولين ، ومنهم من هم متوسطون فى العلم ، وهؤلاء تارة يسألون وتارة يسألون . ومنهم المتبحرون الذين بلغوا مبلغ المقالة والفتوى ، وهؤلاء لا يسألون ويجب أن يكونوا أبدا مستولين . ويُخرج الجوينى من زمرة أهل النظر كل من دأبه التطفل فى المداظرة .

وهذا تصنيف يزيد من توكيد أن « الجدل » أسلوب عام لتحصيل المعارف : عام من حيث صلاحيته لمختلف الموضوعات . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى من حيث صلاحيته لصقل مختلف المستويات . فهو دائما يؤدى الغرض منه وهو التوضيح والبيان من أجل التصحيح .

١٥ — أن اليقين هو ما يجب أن تنتهى إليه المعارضة ، وهو ما يطلق عليه الجوينى لفظ « القطع » ، هذا بالنسبة للموضوعات التى لا يدخلها مفهوم « النسبية » . و « الترجيح » فيما يتعلق بما هو على مقتضى « الأولى » أى للمعرفة « النسبية »



وهذه « الأولى » يمثل حقيقة كما ذكرنا ، لها مبرراتها وهي مراعاة تغير الظروف والملابسات الخارجية .

وبهذا يصبح « الجدل » أسلوب شخص ، وتقص ، وتصحيح ، منمّر ، يتكيف بطبيعة موضوعه في حدود مقتضيات هذه الطبيعة دون أن يفقد الأسس العامة التي يصدر عنها كأسلوب نظر .

وبالتالي فهو يحطم الإطار الجامد الذي تقع عليه في « منطق البرهان » اليوناني ، الذي صيغ بصفة مسبقة ، ليقصّب فيه الموضوعات ، فتفقد الكثير من حقيقتها أي صفاتها المميزة . فالإطار الجامد المسبق ، يختص عند المسلمين عامة والجويني خاصة . ليحل محله ذلك المنهج المرن المستفيد من « الاستقراء » و « الاستدلال » على حد سواء والذي يعطى للجزئيات مكانها ، بعد إعطاء مكان الصدارة والأولوية للنص المنزل .

هذا مع الاعتراف بأن للعقل حدودا لا يملك تجاوزها ، وهذا فيما يتعلق « بالنيبيات » وهي موضوعات تفوق مستوى العقل البشري .

فالجدل أسلوب نظر حي ، يتأزر فيه أكثر من عقل واحد لا يكشف عن الحقيقة . وهو يعطى معرفة يقينية ، قد يطول طريق تحقيقتها ، أو يقصر طبقا لحدة عقول الطرفين المتجادلين .

ثم إن من يمارس « الجدل » يصدر فيه عن أدب إسلامي أصيل عماده « خشية الله »<sup>(١)</sup> .

« فالجدل عند الجويني له أصالة إسلامية من حيث مضمونه وأدبه .

---

(١) لو كان هذا هو شعار علماء النوريات في وقتنا الحاضر لما حدثت مآسى « هيروشيما »

وغيرها .

(٤)

## التحليل

تحمل هذه المخطوطة عنوان « الكافية في الجدل » وهذا العنوان يعبر تمام التعبير عن مضمونها ؛ فالمصنف في الجدل ، وقد ضمنه إمام الحرمين أدق المعلومات عن الجدل وكيفية إجرائه ، بعد أن بيّن أصوله وضوابطه ، بحيث يمكننا أن نقول : إن الجويني لم يترك أمراً يتعلق بالجدل إلا وأورده ، ومن هنا كان المصنف فعلاً « كافية » في موضوعه وهو : « الجدل » .

وقد استهل به مقدمة قصيرة بيّن فيها الهدف من تصنيفه ، وهو : تقديم ما لا يستغنى عنه في المناظرة أو الجدل ، مثبتاً أنه لا ينبغي من وراء ذلك سوى « جزيل ثواب الله سبحانه » ؛ فجاءت هذه المقدمة - على قصرها - دالة على حقيقة الهدف من الكتاب ، بما كان له أثره في تحقيق عوامل الضبط والربط لأصول العلم التي عرضها .

ويحرص الإمام الجويني ، بعد ذلك ، على إبراز أهم أساس في تحقيق النظر أو الجدل وهو : الإلمام بمعاني العبارات وحقائقها « .. على التفصيل ، معرفة على التحقيق »<sup>(١)</sup> . ولذلك نجد أنه يقدم هذه المعاني « على التفصيل والتخصيص » كما يقول ، بادئاً بما يجب أن يبدأ به وهو « الحد » يليه « النظر » و « المناظرة » أو « الجدل » ثم « العلم » ... ثم « الخطاب » ، حتى يصل إلى توضيح مضمون مائة وخمسة وثلاثين مصطلحاً .

وهو في هذا يقف مع كل مصطلح وقفة متممة ، مدققة ، فاحصة ؛ بحيث لا ينتقل من لفظ إلى آخر إلا بعد أن يكون قد استوفى كل ما يتعلق به من أمور ، ومسائل ، بل واستفسارات ، يرى أنها قد تطرأ على ذهن باحث أو لسان معترض . وإذا وقفنا عند مجرد ترتيب هذه المصطلحات ، نجد أنه بدأ بتلك التي يحتاج

(١) انظر ل ٤ ي / صفحة ٩ من النص الذي بين أيدينا - فقرة ٣

إليها الباحث في النظر الذي هو واجب بالشرع ، فمرّفها ، وبَيِّنْها ، مفرقاً بين موضوعين أساسيين هما : مقتضيات ما يعرف بالعقل ، ومقتضيات ما يعرف بالنقل ، واضعاً النقل في مرتبة تعلو على مرتبة العقل ، بالنسبة للموضوعات الدينية ، أى التى نزل فيها نصٌّ ، مبيناً في الوقت نفسه ، دور العقل في دعم النقل ، وقيمة الجسدل في توضيح ذلك .

وهنا نلمس أن الجويني قد عرف كيف يهيئ الباحث لموضوع الكتاب ، بعد أن كيف مادة الكتاب لمقتضيات موضوعه .

أما فصول الكتاب ، وهى سبعة وعشرون فصلاً ، فإنها في الجدل في مسائل « الفقه وأصوله » وتهدف إلى تحقيق معرفة قطعية أو ترجيحية ، طبقاً لطبيعة الموضوع . وقد خصص للفصول الأخيرة للكلام في « آداب الجدل » ، وبيان « حيل المتناظرين » مُدْهِبها الباحث إلى ما يمكن أن يعترضه من آفات لا تخص موضوع بحثه ، بقدر ما تخص موقف خصمه ، وأسلوبه في التلاعب والحيل .

ويلاحظ أنه قد اعتبر الكلام في الترجيح له مقتضياته ، واعتبره لذلك « باباً » له قوامه .

وقد رأيت الاحتفاظ بهذا التقسيم ، لما له من دلالة بالنسبة لنوعية المعارف . وأخيراً أنهى مصنفه بخاتمة قصيرة أكد فيها حرصه على طلب التوفيق من الله سبحانه وتعالى .

\* \* \*

وقبل أن أقف عند هذه الفصول ، الواحد تلو الآخر ، وقفة تحليل وعرض ، أرى أنه من الأهمية بقدر كبير أن أنبّه إلى قيمة ما ورد في تعريفاته الأولى ، التى مهد بها للفصول ، وبالذات بالنسبة لبعض المصطلحات التى تكشف عن حقيقة مذهبه

في « الجدل » الذي يرتبط تمام الارتباط بحقيقة مذهبه في المعرفة ، وبآرائه في المسائل العقائدية ، من إجابات « حدث العالم » إلى « القول بوجود صانع لهذا العالم » ، إلى « قوله في الصفات » . . . إلى غير هذه وتلك من المسائل التي عالجهما في مختلف كتبه في أصول الدين . كما أن هذه التعريفات تؤكد آراءه الفقهية ، إذ أنها تكشف عن موقفه كأصولي في الدين والفقه ، يقدم لعللاً : الأسس المنهجية لبيان كيفية التطبيق الصحيح للوصول إلى معرفة صحيحة .

من هذه التعريفات : قوله في « الحدّ » و « النظر » و « العلم » . . ثم بعد ذلك تحديده لمفهوم العلة ، والسبب ، والخطاب ، والعموم ، والخصوص ، والمنشأ ، والناسخ ، والمنسوخ . . . إلى آخر هذه الحدود ، على نحو ما يظهر ذلك في الدراسة التي قدمنا بها لهذا المخطوط ، والتي تتعلق بإبراز معالم مذهبه في الجدل<sup>(١)</sup> .

ويقين أن هذه الفصول كلها من أجل توضيح موقف السائل والمستول وكيفية تحركهما ، فهي توجيهات تطبيقية ، لأسس نظرية منهجية ، من أجل إتقان عملية الجدل .<sup>١</sup>

فالجويني يعرض لنا في مصنفه هذا أسلوباً مقنناً في كيفية تحصيل المعرفة الفقهية ، يسمح ، ليس فقط بتبيين مذهبه في الجدل ، ولكن بالتعرف على أسس موقفه من المعرفة بصفة عامة ومنهجه في تحصيل مسائل الفقه بصفة خاصة ، كما سبق وبيننا ذلك في دراستنا لجلده .

---

(١) انظر الدراسة عن الجدل في هذا التقديم .

## ١ - الفصل الأول :

### في طريقة معرفة الأحكام الشرعية :

لهذا الفصل على قصره <sup>(١)</sup> أهمية كبرى ، إذ أنه يتضمن الأصول والأليات التي تكشف عن طريق معرفة أحكام الشرع ، ويحدد بالتالي موقف الباحث بالنسبة لتناولها .

يصرح الجويني في بداية الفصل ، بأن الأحكام في الشرع تعرف بطريقةين .

أولا : الخبر .

ثانيا : النظر .

وزاه يعطى مكان الصدارة والأولوية للخبر فيما يتعلق بالشرعيات .

ويبين أن المقصود بالخبر : الكتاب ، والسنة والإجماع .

وبالنظر : أنواع القياس ، والمعاني المفهومة من أنواع الخطاب .

ويلاحظ أنه بهذه العبارة الأخيرة ، فيما يتعلق بالنظر ، يبين أن إعمال الفكر

لا يكون إلا فيما هو في مستوى العقل البشري « المعاني المفهومة من أنواع الخطاب »

وهذا يعني أن الجويني يفرق بين نوعين من الموضوعات في « الخبر » :

ما هو في مستوى العقل البشري وهو : « المعاني المفهومة » .

وما هو فوق مستوى العقل البشري ، وهو ما لا يمكن أن تعرف حقيقته ، وإن

أمكن إثبات وجوده وهو : « الغيبيات » .

وهذا يبين أن الجويني يرى أن للعقل البشري حدودا ، وهو ما صرح به

في كتابه « العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية » حيث قال في الجزء الخاص

---

(١) لا يشغل هذا الفصل سوى ما يقرب من نصف لوحة ١٧ ش

بالعقيدة : إن العقل الإنسانى قاصر بالنظرة والجبلة ؛ إذ من الحقائق ما لا يملك إدراكه<sup>(١)</sup> .

لذلك نجده يقدم الكلام فى النصوص على الكلام فى النظر ؛ فيثبتها مرتبة بحسب قدرها ؛ فيبدأ بنصوص الكتاب الكريم ، ثم السنة للتواترة ، ثم الإجماع على اختلاف وجوهه ، ثم نصوص الآحاد ، ثم ظواهر الكتاب والسنة ، كما يثبت أقوال الصحابة رضى الله عنهم قائلا : « على قول من رأاه حجة » ثم يذكر فى النهاية المقاييس على اختلاف وجوهها ، وأنواعها على ترتيبها .

ولا يفوت إمام الحرمين ، عندما يتعرض لظواهر الكتاب والسنة ، أن يبين قيمة النص فيثبت فى معرض الكلام<sup>(٢)</sup> أن معنى النص ، وهو المعنى المفهوم بنفسه ، يقوم مقام النص ويُقدّم على الألفاظ والظواهر ، فهو يحرص على أن يوجه ذهن إلى المعنى الذى هو الحقيقة عنده ، طبقا لما بينه فى معرض حديثه فى « الحد »<sup>(٣)</sup> .

وبهذا يؤكد موقفا منهجيا له قيمته بالنسبة لتناول النصوص ، وهو عدم إعطاء مكان الصدارة للعبارات دون المعنى ، على نحو ما فعل المعتزلة القدرية الذين تعرض لموقفهم فى معرض الحديث عن الحد<sup>(٤)</sup> ، ويكون الجوينى بهذا سار على أسلوب أهل السنة .

ثم يتحدث عن أقسام الخطاب ، أمر ونهى ...

(١) نشرت مقدمة هذا المصنف بعنوان « العقيدة النظامية » تحقيق المرحوم الشيخ محمد زاهر الكوثرى مصر سنة ١٣٦٨هـ / ١٩٤٨م - وانظر أيضا فصل لإنتاج إمام الحرمين من « كتاب الجوينى إمام الحرمين » سلسلة أعلام العرب رقم ٤٠ بقلم كاتبة هذه السطور طبعة أولى سنة ١٩٦٥ م وطبعة ثانية ١٩٧٠ م  
(٢) سبق أن بين المقصود بالنص فى موضعه من « الحدود » انظر فقرة : ١١٣ من النص الذى بين أيدينا .

(٣) انظر فقرة ٤ وما يليها بصحة ١ من النص الذى بين أيدينا .

(٤) انظر ص ٣ من النص الذى بين أيدينا فقرة رقم ١٠ وما يليها

ثم يؤكد أن الكتاب والسنة خبرٌ عن فعل من صاحب الشريعة ، وأنه يجب الاعتماد عليهما في إثبات الحكم الشرعي ، طبقاً لما هو وارد في علم أصول الفقه . . . ويشير إلى أن هذا الكتاب يعلم التصرف في كيفية تفصيل طرق الأحكام وأقسامها ووجوبها ، أي أن ما ورد فيه ، لمن يعرف الفقه وأصوله .  
فالكتاب إذن يخدم طرق التوصل إلى الأحكام بعد إتيان الأصول .  
فهو لتحقيق مزيد من الإتيان عن طريق معرفة أصول الجدل . . .  
وهذا تبين قيمة الجدل كنهج اضبط الأمور بين المجادلين من أصحاب المذاهب على اختلافها .

## ٢ - الفصل الثاني :

### في تطبيق طريقة معرفة الأحكام الشرعية :

يبدأ الجويني بعد الانتهاء من الفصل السابق الذي يمكن أن يعتبر مقدمة للقول في هذا الفصل وفي غيره مما سيليه من فصول ، ببيان أصول موقف المجادل أو «المستول» كما يقول ، مع سائله . . . وذلك من خلال شرح مواقف تطبيقية لطريقة الوصول إلى الحكم في الشرع . وقد شرع أولاً ببيان طريق الخبر حيث أثبت أن المستول قد « اختار التعلق بالنص »<sup>(١)</sup> فلا حرج عليه .

ومن الملاحظ أن الجويني لم يحدد عنواناً لهذا الفصل ، واكتفى بأن فصله عما سبق بكلمة « فصل » .

وقد تعرض فيه :

### أولاً : للنص إذا كان من الكتاب

حيث بين للمستول ، أنه إذا كان النص منكشفاً للسائل ، فلا اشتغال بإثباته

(١) انظر فقرة ١٩٧ .

تمت وعجز . أما إذا كان مما يخفى طريقه؛ فعلى المسئول، أن يوضح ماخفى ، مادام أنه قد اختاره كسند لبيان طريق معرفة الحكم، وإلا خسر الجولة بانقطاع دليله ويصبح في حالة انقطاع وعجز .

ثم نراه يتعرض لما يمكن أن يكون عليه النص في حالة خفائه أو عدم وضوحه ، فيشير إلى حالة القراءة الشاذة مبيناً أنه إذا تمّ الهيمان بطرق سائر الآيات ، ثبت النص على القطع ، وإذا ثبت بطرق الأحاد يراعى فيه ما يراعى في الأحاد من أخبار الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويشير إلى أن دعوى القطع فيه ليست كما في سائر الآيات .

وينبه إلى أهمية عدم الانتقال من دليل إلى دليل ؛ لأن مجرد الانتقال يؤدي بالنسبة للقائم به إلى الفشل في دعواه ، إذ يقول : « .. وكان تاركاً لنُصرة ما أُلزم بنُصرته إلى خلافه ، فيكون منتقلاً من دليل إلى دليل وذلك انقطاع لا محالة »<sup>(١)</sup> . كما يقبّه إلى قيمة تحديد المسئول لموقفه كأن يقول : « ادعيته نصّاً في الخطاب لافي أحواله »<sup>(٢)</sup> ، وإلى قيمة مواصلته لدعواه « تمشية دعواه وحفظها »<sup>(٣)</sup> ، وقيمة ثباته في موقفه ، إذ يشير الجويني إلى أنه إذا كان المسئول على نحو ما أثبتت وواصل للسائل مدافعته ، صار السائل متعنتاً منقطعاً .

ويحرص إمام الحرمين على بيان أنه حيث النص ؛ فلا قياس . « فأما النص ؛ فلا يتصور بخلافه قياس يسمع . »<sup>(٤)</sup> .

ويتبين أنه يحرص كذلك على إبراز أن النص لا يدفع إلا بالنص ، على أن يكون متأخراً عليه ، فيأخذ به المسئول ، دون أن يكون منقطعاً في حق السائل ، وإنما يكون كذلك في « حق الشريعة »<sup>(٥)</sup> فقط .

---

(١) نفس المرجع	(٣) نفس المرجع السابق	(٣) نفس المرجع
(٤) نفس المرجع		(٥) نفس المرجع



وبالاحظ أنه يؤكد أن الترجيح لا يقبل فيما يتعلق بتاريخ كل من النصين .  
هذا فيما يتعلق بالنص من الكتاب .

ثانيا : للنص من السنن :

يوجه الجويني السائل فوراً إلى النظر في « الإسناد » الذي يمكن أن يكون  
مرسلاً أو منقطعاً أو موقوفاً أو مجهولاً ، الأمر الذي يوجب على السائل قبل المسئول  
الكشف عنه .

ثم ينتقل إلى مضمون الحكم وما يمكن أن يكون مخالفاً له أو ناسخاً .  
وإذا ثبت أن النص متواتر ، قام مقام الكتاب في طريق ثبوته و « إن افترقا  
في وجوه أخر »<sup>(١)</sup> .

وإذا كان من أخبار الآحاد لم يلزم السائل أو المسئول بقبوله . . . إذا لم يكن  
معصوماً في نفسه .

ويحرص الجويني على أن ينبه إلى أمور دقيقة أخرى تكشف عن خبرة طويلة  
في ممارسة الفقه وأصوله ؛ إذ يشير إلى ما يمكن أن يكون من زيادة حرف أو نقصانه  
في لفظ ؛ فيصير من أجل ذلك نصاً ، وهو ليس كذلك .

والمهم هو أن يثبت أن النص متواتر بالضرورة ، وذلك بأن يثبت أن النص  
مستفيض فيما بين أهل النقل . وإذا ادعى التواتر من طريق المعنى ، كان من الضروري  
الإخبار من جهات كثيرة في أمور مختلفة ترجع معانيها إلى حكم واحد ، كما ينبّه  
إلى ضرورة أن يكون النص متواتراً على الدوام وليس في عصر من العصور فقط .

— ثم يشير إلى قيمة المرتبة الأقوى في السند ، وأنها تجب الأدنى والعكس ،  
أي لو كان يعتمد على الأقوى ثم انتقل إلى الأدنى ، يجعل السائل أو المسئول منقطعاً .

(١) انظر فقرة ١٩٨ من هذا الكتاب.

— كما ينبّه إلى أنه لا يجوز ادعاء نص ثم الانتقال بعد ذلك إلى معناه دون لفظه،  
 فيصير قائلاً لا مستدلاً بالظاهر، أى بصير إلى خلاف ما كان عليه، وفي هذا انقطاع.  
 ثم يدخل في تفاصيل أدق؛ فيشير إلى الاستدلال بالظاهر أو العموم، ثم الإجمال.  
 ويبين أنه لا يلزم السائل إذا ما ادعى الإجمال أن يقرن دعواه بالبيان، بل على  
 المسئول أن يكشف عن كونه ظاهراً عموماً، وليس مجزئاً. وإن تعذر الأمر على هذا  
 الأخير، كان على الأول بيان ذلك، قبل الاستمرار في الواجبة أو المجادلة.  
 بل نجد الجويني ينبه إلى ضرورة تنادى الخروج عن الموضوع، حتى لا يصير  
 من يفعل ذلك «مفرطاً منقطعاً إن كان بيّنه آخرًا»<sup>(١)</sup>.

ويتعرض بعد ذلك إلى عدة أمثلة من المواقف أمام نصوص من الكتاب، مثل  
 قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [٢/٢٧٥]، وقوله سبحانه: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ  
 وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [٢/٤٣].

ومن السنة يذكر قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» و«رفع عن أمتي الخطأ  
 والنسيان» و«لا صلاة ولا صدق ولا نكاح إلا بكذا..»  
 وهو في كل هذا يتعرض لأدق المسائل الفقهية، مشيراً إلى التعريف بحرف التعريف،  
 والظاهر، والعموم، والمجمل، واستثناء المجهول من المعلوم، والمقيّد، والمطلق،  
 وألفاظ الأضداد... إلى آخر ذلك من التفاصيل الفقهية الدقيقة.  
 ويمكن اعتبار المسائل التي تعرض لها كأمثلة، بمثابة حجاج لمن يود الاستفادة  
 في أمور الفقه وأصوله، ومواقف الجدل وأموره.

وينتهي بتنبيه السائل إلى أن الأولى به ألا يعترض ما أمكن بما يتمكن المسئول

---

(١) انظر فقرة ٢٠٠ من هذا الكتاب.

من دفعه بالبناء على أصله ؛ « فإن المسئول يحوجه إلى تركه عن فوره . . . فلا يحصل مقصوده »<sup>(١)</sup> ، كما ينبّه إلى أن يسلم بما لا ضرر عليه من التسليم به ، كما يشير إلى خطورة المسائل المبنية على نكته واحدة »<sup>(٢)</sup> حيث ينقطع الكلام فيها سريعا ، إذا وقع التسليم بها .

### ٣ - الفصل الثالث :

#### في التعلق بالإجماع والكلام عليه :

يبين إمام الحرمين في هذا الفصل كيفية الكشف عن دعوى الإجماع ، فليس كل من يدعى الإجماع يقبل قوله . ثم لا بد من بيان دلالة هذا الإجماع .  
فيتمعرض أولاً لمن يدعى الإجماع تواتراً ، فيطالبه بإثبات التواتر ، ثم ببيان نوعه من حيث إنه يوجب العلم ضرورة أو استدلالاً ، ويبين للسائل والمسئول ، موضع الانقطاع ، هل ينصب على التواتر أم الإجماع ؟  
أما الإجماع برواية العدل عن العدل ، فيرى أنه في حكم خبر الواحد ، وبالتالي يعامل معاملة ، حتى ولو كان عصر الإجماع هو عصر الصحابة رضي الله عنهم .  
ويهتم الجويني بتنبه السائل « من تلبس المسئول عليه »<sup>(٣)</sup> فيبين له قيمة التيقظ إلى ما يعينه على عدم الانقطاع مثل : الاجتهاد ، والتأويل ، والمعارضة بالآحاد . . .  
إذا كان الثبوت عن طريق الآحاد أصلاً ، والمطالبة بالتحقيق والكشف عن حصول الإجماع إذا كان إجماعاً من أهل عصر منفرد عن سائر الأعصار . وهنا ينبه الجويني إلى قيمة انتشار الحكم بين أهل العلم وبوجه أدق بين أهل الصنعة<sup>(٤)</sup> . كما أشار إلى

(١) انظر فقرة ٢١٩ من هذا الكتاب .

(٢) نفس المرجع .

(٣) انظر فقرة ٢٢٠ من هذا الكتاب .

(٤) انظر فقرة ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ من هذا الكتاب .

صعوبة إثبات هذا الانتشار، إذ يقول : « فإن تحقيق الإجماع من قول الكفاية مما يصعب طريق بيانه »<sup>(١)</sup> وكذلك يصعب إثباته من طريق فعلهم .

ثم يشير الجويني إلى أنه إذا كان الإجماع من أهل العصر الذي يعيش فيه المتجادلان، وادعى الخلع أنه من أهل الخلاف، لم يسمع خلافه إلا إذا بينه. ويلاحظ أنه يشير هنا إلى خلاف يصدر من أحد الدين لهم الحل والعقد .

ثم يتعرض لفكرة « انقراض العصر » وضرورة بيان ما إذا كان يعترف بالانقراض كشرط لصحة الإجماع من عدمه ، كما يرجع إلى بيان قيمة الانتشار ويؤكد أن أهميته متماثلة بالنسبة للفعل والتول لإثبات الإجماع الذي يمكن أن يصير مذهبا إذا صدر من عالم مجتهد معترف له بالمكانة والعلم في صنعته ، مع مراعاة أن يحدد السائل أو المستول موقفه من « قول الواحد »<sup>(٢)</sup> من حيث قبوله أصلا يبنى عليه قوله في الإجماع . والأمر بالمثل بالنسبة لظهور الخلاف من واحد .

ويحرص الجويني على إثبات أن هذه طريقة « غير مرضية »<sup>(٣)</sup> ، وأخيرا يشير إلى من يستدل باستصحاب الحال في حكم الإجماع ويذكر مثال ، « رؤية الماء في الصلاة »<sup>(٤)</sup> .

وينتهي إلى إثبات أن الإجماع لا يكون إجماعا إلا إذا كان مقطوعا بوجوده وصحة<sup>(٥)</sup> .

(٢) انظر فقرة ٢٢٤

(٤) انظر فقرة ٢٢٥ ، ٢٢٦ من هذا الكتاب .

(١) انظر فقرة ٢٢١

(٣) نفس المصدر .

(٥) نفس المصدر .

#### ٤ - الفصل الرابع :

##### في الكلام على المعاني والتعلق بها :

يتعرض الجويني في هذا الفصل للمسئول الذي يحتج بالقياس على السائل ؛  
فيبين أن أول خطوة بالنسبة لهذا المسئول هي بيان أنه قانس أي إبراز توفر  
شروط القياس علميا كان أم شرعيا وهي « أن يعمل أصلا ثابتا حكمه بوصف موجود  
في الفرع للحكم المطلوب في الحادثة التي هي الفرع »<sup>(١)</sup> مع إبراز الجامع بينهما  
الموجب للحكم .

ويحرص الإمام على إثبات أن هذا الفصل لا يختص ببيان كيفية استنباط العمل  
وطرقها ، فهذا أمر يخص علم أصول الفقه ، وإنما يتعلق بالاشتغال بالاعتراض الذي  
هو من صميم الجدل ، والذي المهدف منه تنقية الأحكام من شوائب الخطأ بأنواعه .  
ولذلك نجده ينبه أولا إلى قيمة تحديد معاني الألفاظ قبل الشروع في الجدل  
« حتى لا يلتبس عليه [ أي على السائل ] عند السؤال عما ادعاه قياسا »<sup>(٢)</sup> .

ثم يثبت بعد ذلك إمكانية البدء في الجدل ، فيؤكد أن الاشتغال بالاعتراض  
يكون عن طريق مراحل ، أو وجوه ، يترتب بعضها على البعض الآخر بطريقة لا يتبل  
فيها تغيير أو تبديلا . إذ يقول : « لا يجوز تقديم ما يجب تأخير ، ولا تأخير ما يجب  
تقديمه »<sup>(٣)</sup> .

ويبين أنها تقوم بصفة عامة على « ضروب من النزاع والممانعة »<sup>(٤)</sup> ثم يبين أن  
« الممانعة » دلالة فقهية خاصة هي « الوصف المختص بالأصل أو الفرع ، أو بهما أو بالحكم  
في الأصل »<sup>(٥)</sup> . وزاه يخصص للكلام عند الممانعة بهذا المعنى الشطر الأكبر من هذا  
الفصل لأهميته كمرحلة من مراحل الاعتراض تعتبر أساسا لما بعدها .

(١) انظر فقرة : ٢٢٧ من هذا الكتاب . (٢) نفس المرجع .  
(٣) انظر فقرة : ٢٢٨ من هذا الكتاب . (٤) نفس المرجع . (٥) نفس المرجع .

أما هذه المراحل فهي<sup>(١)</sup> :

أولاً - الممانعة في الوصف المختص بالأصل أو الفرع أو بهما معا أو الوصف المختص بالحكم في الأصل . وهو ما سيكرس له هذا الفصل - لكلام فيه . .

ثانياً - دعوى فساد الوضع .

ثالثاً دعوى نعلق الحكم بما يدعيه المعلق معلقاً به .

رابعاً - النقض .

خامساً - القول بمتنفي العلة .

سادساً - دعوى بتعديل كل واحد من الوصف والحكم لصاحبه .

سابعاً - دعوى وجود ما يناسب العلة مع فقد الحكم .

ثامناً - فصل الحكم عن دعوى الوصف .

تاسعاً - المعارضة بدعوى مفارقة الموجب بحكم الأصل لما ادعاه من الموجب

في الأصل والفرع .

عاشراً - المقابلة من غير صريح المقابلة .

وقبل أن نتحدث عن « المنع » يقف عند رأى بعض العلماء فيما يتعلق بترتيب دعوى « فساد الوضع والممانعة » مبيناً أن القائلين بالرأى الخالف له لا يثبتون أن الممانعة هي من أجل استبعاد الاعتراضات التي لا تمت إلى موضوع المسألة بصلة مباشرة وأن الانتهاء منها يخلص الموضوع من شوائبه ، بحيث تبيء مرحلة فساد الوضع لإبراز ما يجب أن يكون فيما يتعلق بالموضوع مباشرة ، ويدعم ذلك بقوله : « إذا ادعى امتناع الحكم بما ادعاه ، لم يحز له العود إلى المنع ودعوى الفساد »<sup>(٢)</sup> .

فالجواب يرتب هذه المراحل بناء على تقديره المبررات المنطقية ، والواقعية التي

---

(١) ناس المرجع . (٢) انظر فقرة : ٢٢٩ من هذا الكتاب .

تقتضيها هذه المراحل . فهذه المراحل تمثل بنينا قويا درست خطواته دراسة دقيقة .  
مكنت إمام الحرمين من دعم كل خطوة فيها بما يزيل كل لبلة أو قلق فسكرى .  
وهو في أثناء ذلك ينجيه إلى نقاط مهمة مثل بيان ما هو معارضة، وما هو مناقضة ،  
وكيف أنه لا يجوز العدول إلى النقص بعد المعارضة ، ويجوز ذلك بعد المناقضة ؛ لأن  
المعارضة دعوى اشتراك في الدلالة<sup>(١)</sup> .

ثم يشرع في الكلام في المنع ، مبينا أنه يكون في الوصف والأصل جميعا .  
ومن الملاحظ أنه قد حرص على الاستعانة بأمثلة متعددة لبيان ما قد يغمض على  
ذهن الباحث أثناء الحديث في الممانعة ، وذلك لدقة ولطف ما يعرضه من أمور تخص  
الجدل ؛ فيذكر مثلا ما يقال في الترتيب في الطهارة، بأنها تنشط في السفر كالصلاة<sup>(٢)</sup> .  
ويبين أن اختصاص التيمم بوضوء ليس هو من تشطير الوضوء في شيء ، وهذا مثل  
يتعلق ببيان المنع في وصف الفرع . أما المنع في وصف الأصل فقد شرحه بمثال الصلاة .  
حيث بين أنه لا ينصف لأن صلاة السفر غير صلاة الحضر . . . الخ<sup>(٣)</sup> .  
ولا يفوته أنه يلفت نظر كل من المتجادلين إلى قاعدة لها أهميتها وهي أنه لا يصح  
البرهان في تحقيق المنع - ذلك أن المانع كالحاد والمبرهان بقاء - والحدم والبناء .  
في مكان واحد يتناقضان . وهذا ما يتبين بالفعل من واقع حده البرهان مثلا<sup>(٤)</sup> ..  
ويواصل عرض الأمثلة . . .

ثم يتعرض المنع المختص بوصف الأصل ، ويذكر مثال « بيع خيار الرؤية » ،  
وأنه عقد معاوضة على رأى بعض الفقهاء ، ويبين أن العقد عقد إرفاق لا معاوضة ،  
ثم يشير إلى المنع المختص بحكم الأصل ، ويشرحه بمثال « الصوم نية النهار » ويبطل  
علل القائلين بذلك ، ثم يتعرض للمنع المختص بالأصل ويذكر مثل « الإجارة عقد  
على منفعة » .

(١) انظر فقرة : ٢٣٠ من هذا الكتاب . (٢) نفس المرجع السابق .

(٣) نفس المرجع السابق . (٤) انظر فقرة ١١٢

وبنتهي من هذه الأمثلة وغيرها إلى بيان أوصاف العمل الشرعية ؛ فثبت أن منها ما هو عتلى كله ، ومنها ما هو حكى ، ومنها ما هو حكى بعضه وعتلى بعضه ، كما قد يكون لغويا<sup>(١)</sup> ، ويفسر كلاً منها بأمثلة متعددة .

ومن الواضح أن كثرة ذكره للأمثلة كان بهدف بيان ضروب المنع ؛ ذلك لأن الجويني يرى أن الممانعة من المراحل التي يتعرض فيها المتجادلان إلى كثير من الزلل ، وأن ضبطها يعاون المتجادل بعد ذلك على إحكام نظره .

ولذلك نراه ينبّه المتجادلين إلى ضرورة تخليص العبارة من كل ما يبدو متنوعاً وهذا يخص المسئول أكثر من السائل ؛ ذلك لأن السائل يكون كالمهادم هذا لكل ما يبدو من الممانعة ، فإن حرص المسئول على تفادي ما هو كذلك ، كنى نفسه مؤونة الرد على ما لا ينصب مباشرة على كلامه ، واستطاع أن يفرغ لما يتعلق بموضوعه مباشرة<sup>(٢)</sup> وبهتوة ، مما يقلل من فرص انقطاعه .

ونرى الجويني في كل هذا مائلاً بمختلف الطرق السائدة بين أهل الصنعة ، سواء تلك التي تنسب لكبار الأئمة أو التي وردت لدى البعض من بين جمهور أهل النظر ، مثال ذلك : « إقامة الدلالة على إثبات ما ليس بثابت في مذهب المسئول ، وإن كان المنع مختصاً بأصل السائل دون »<sup>(٣)</sup> وهو ما لا يقره تمام الإقرار ، فتكون إشاراته هذه دلالة على مرونته وسعة أفقه فيما يتماق مذاهب الغير .

وبنتهى كلامه في هذا الفصل بالتركيز على أهمية تنقية كلام المسئول من كل ممانعة أى من كل شائبة ، ويقول في ذلك : « حتى يصير سليماً عن وجوه المنع أجمع ، أصلاً وفرعاً ، وصفاً وحكماً »<sup>(٤)</sup> .

(٢) انظر فقرة : ٢٤٠ ، ٢٤١ من هذا الكتاب .

(٤) انظر فقرة : ٢٤٢ من هذا الكتاب .

(١) انظر فقرة : ٢٣٥ ، ٢٣٦

(٣) نفس المرجع السابق .



## الفصل الخامس :

في كيفية الاعتراض على التماس يبين فساد الوضع والجواب عنه :

يبدأ الجويني هذا الفصل بإثبات مقالة لأصحابه <sup>(١)</sup> ادعوا فيها فساد الوضع بأن تجعل « العلة » من أعم الأوصاف ، أو من أسماء الألقاب ، لاختلاف الأحكام واتفاق صوم الأسماء والأوصاف ، فأثبت الجويني خطأهم قائلاً بأن هذا تناقض وليس بفساد وضع ؛ لأن العموم مقبول في التعليل ، وذكر كأمثلة : البلوغ ، الطفولية ، الجنون <sup>(٢)</sup> . وأن كل اسم يفيد حكماً ومعنى على الاختصاص <sup>(٣)</sup> .

ويثبت المتجادلين إلى أنه لا حرج على صاحب الشريعة في نصب الأعلام والأدلة . وبعد هذه المقدمة يتعرض لفحص عدة أمثلة ذكرت على أنها مما عُدَّ في فساد الوضع وليس منه ؛ فمثلاً ما قيل في تعليل منع الزكاة في الخيل ، من أنه يختلف في إباحة لحمه ، فلا زكاة فيه كالضبع ، والدليل أن العلة متأخرة عن الحكم ، ويرد على ذلك بأن علل الشرع أمارات ، كما ذكرنا ، فيجوز أن يتبين حكم ثبت قبل بأمر متأخر عنه . ثم أضاف بأن هذا يمتنع في « الموجبات من علل المعقول » <sup>(٤)</sup> ، فالمدلول يتقدم وجوده وحصوله على وجود الدليل ، مقدراً فترة لاكتشاف العقل له ؛ إذ يقول بعد ذلك : « وإن كان بكونه مدلولاً ، لا يتقدم ولا يتأخر عن الدليل » <sup>(٥)</sup> ، ثم يحتج هذا المثل بقوله : « ألا ترى أن وجود الصانع يتقدم على وجود الصنع ، وإن كان الصنع دليلاً على وجوده قبل » <sup>(٦)</sup> .

ثم ينتقل إلى مثل آخر وهو قول من قال : بأن التعليل المنصوص عليه في الكتاب والسنة ، فاسد في الوضع ، ويرى الجويني أن الأمر غير ذلك ، ويتعرض أثناء رده

(١) انظر فقرة : ٢٤٨ من هذا الكتاب . (٢) فقرة : ٢٤٩ (٣) فقرة : ٢٥٠

(٤) فقرة : ٢٥١ (٥) انظر المرجع . (٦) نفس المرجع .

إلى تصويب الاجتهاد ، كما يشير إلى أن حكم المنصوص غير حكم المجتهد ، ويتعرض لمن اعترض بأن قال : « إذا كانت العلة لما تكون مقبولة بأن تكون مؤثرة ، فإذا كان الحكم سابقاً لم تكن العلة هي التي جلبته » .

ويعود ليثبت المقصود بأن علل الشرع مؤثرة ؛ فيبين أن ذلك يعني أنه يصح جعلها علماً على ثبوت حكم في الشرع<sup>(١)</sup> .

ثم يعرض مثلاً آخر مما عُدَّ من فساد الوضع وإيس منه ، وهو ما يتعلق بتعليل من يُدرج في العلة الاستثناء ، ويرد على هذا بإثبات أنه ليس من باب فساد الوضع ولكنه من باب التنبيه على النقص بالاستثناء<sup>(٢)</sup> .

ويذكر كذلك قياس الصوم - في كفارة اليمين - على صوم التمتع في نفى وجوب الاعتنا ، وبين الجويني خطأ القائل بأن هذا من فساد الوضع ، بأنه قصد سقوط القتايع في الفرع ، كما سقط في الأصل ، ولم يبين اختلاف السعوطيين ... الخ<sup>(٣)</sup> . ويتعرض بعد ذلك لقياس لأهل العراق لغير التراب من الزرنيخ ، وقياسهم للمائع على الماء ، وقياسهم في إسقاط اعتبار العدد في الاستنجاء ، بأنه متى حصل الإنقاء بواحد جاز لأنه حصل الإنقاء<sup>(٤)</sup> ، وقياسهم الرضعة الواحدة في إيجاب الحرمة على الخمسة .

## ٦ - الفصل السادس :

### في القول بموجب العلة ومقتضاها :

يشير الجويني إلى أنه سبق أن ذكر حده وحقيقته . أن هذا الفصل لتوضيحه .  
ويبين أنه يعمل لموضع النزاع . ويحرص الجويني على إبراز أسباب النزاع ؛ فيذكر أنه

(١) فقرة : ٢٥٢ (٢) فقرة : ٢٥٣ (٣) فقرة : ٢٥٤ (٤) فقرة : ٢٥٥

من الجائز أن يحكمها تارة في الأصل وتارة في موضع آخر، ثم من الجائز أن ينخص ذلك مرة بأصل السائل ، وأخرى بأصل المستول ، وثالثة بأصليهما . أو إذا علق النفي بعلة معينة ، ويقول الخصم غير ذلك ، ويبقى موضع النزاع بلا علة .

ويذكر بعد ذلك أمثلة على كل حالة . مثال القول على الأصليين : كاعتقال الكوفي في إيجاب الصوم لصحة الاعتسكاف ، بأن اللبث المختص بالمكان الخصوص لا ينمق عبادة بمفرده كالوقوف بعرفة ، وأمثلة أخرى .

أما ما يختص بأصل المستول : كقول جماعة من أصحابه في مس الفرج ، ومثله اعتلالهم في أخت المعتدة ، أنها ممن يلزم الزوج الحد بوطئها ، مع العلم بتحريمها ؛ فجاز التزوج بأختها أو بأربع سواها . كالمقتضية عدتها .

ثم يتعرض لما يكون قولاً بموجب العلة ؛ فيشير إلى قول من يقول في وجوب القود على المسلم بقتل الذمي ، بأنها محقونة الدم على التأييد فخرى القصاص بينهما .

أما مثال ما يقال بموجب العلة على وجه يفسر المعلل طلباً للتخلص ، أن يقول في إيجاب الوقتين المغرب ، إنها صلاة لها أذانان فلها وقتان كسائر الصلوات ... الخ

وأما مثال ما يعين الحكم للعلة فيقول الخصم بموجبها ، كقول من يقول في بيع الغائب : عدم رؤية المبيع لا تمنع صحة البيع كالمسلم ... الخ .

ومن أمثلة ما يكون قولاً بموجب العلة على بعض موجبها : تعجيل القصاص في الطرف بأنه أحد نوعي القصاص ... الخ .

ثم يثبت الجويني أن أكثر أهل الجدل يقدمون القول بموجب العلة على القول بالنقض .

## ٧ - الفصل السابع :

### في الاعتراض على الأدلة بالمنافضة :

يتناول إمام الحرمين في هذا الفصل آراء أهل الأصول والجدل فيما يتعلق بأن النقص هل هو دلالة على فساد ماورد عليه أم لا ؛ فيشير إلى أن أكثر الفقهاء يثبتون أنه يدل على فساد ما ورد عليه - حتى أهل الكوفة ، وإن كانوا أفسدوا ادعاءهم هذا بتجويزهم تخصيص العملة - لأن التخصيص في المعاني ما هو إلا مناقضة ، أو كما يقول الجويني هو « عين المناقضة »<sup>(١)</sup> .

ويثبت كذلك رأى من يرى أنه تحوّل المستدل من التعلق بما ورد عليه النقص ويثبت أنهم يرون أنه يدل على فساد ما تعلق به .

ويشير إلى أن ذلك كثير في العقليات والشرعيات وأنه على وجوه<sup>(٢)</sup> :

— منها : أن يُثبت جملة على حكم فينتقضها في التفصيل ؛ ويذكر عدة أمثلة ، فيشير إلى من يقول بأن العمل الكثير يفسد الصلاة .

— ومنها : أن تتناقض المقالة في نفسها قبل إقامة الدلالة عليها ، ويعطى مثال من لا يقتل المرتدة وفي الوقت نفسه لا يقرها على الردة .

— ومنها : أنه قد يكون حكم الفرع على خلاف حكم الأصل ، ويذكر مثال جنين الأمة الذي يحكمون عليه بخلاف جنين الحرة ، كما يفرقون بين الذكر والأنثى ، وأصل جنين الأمة هو جنين الحرة ، والذكر والأنثى في الأصل سواء .

— ومنها أن تكون المناقضة بإيجاب الحكم على خلاف حكم نظيره : مثال ذلك التفرقة بين عين الدابة مثلاً وسائر أعضائها .

(١) انظر هذا الكتاب من فقرة : ٢٧٢ إلى فقرة ٢٨٥ .

- ومنها أن تكون المناقضة بأن يدير العمل على خلاف الفتوى في نفس ذلك العمل . مثال ذلك : أن ما يدرك المأموم من صلاة الإمام هو آخر صلاته مع كونه مفتتحةا بالكبير ومختتما بالتسليم .
- ومنها ألا يقول المتجادل ما تقتضيه مقالته .
- ومنها أن يعمل مذهبه بما يقتضى سقوط ذلك المذهب .
- ومنها أن يخرج المسئول في إيجاب الحكم بالعلة إلى لفظ الاستدلال لئلا يظهر فيه المناقضة .
- ومنها الاستدلال في إيجاب القود على المسلم بقتل الذمي ، بأن الإسلام لو منع من وجوب القصاص للذمي لمنع من استيفائه إذا كان الإسلام بعد القتل ، كالأبوة لما منعت وجوب النصاص على الأب لابن منعت الاستيفاء .
- ومنها استدلالهم في امتناع صحة اللعان من الأخرس .
- ومنها استدلالهم في توريث المبتوتة في المرض .
- ومنها أن يستدل بإيجاب شيء فينقض بإيجاب مثل ذلك فيما لا يقول به أحد كقولهم بأن دية الجنين تتعاطاها العاقلة في سنة واحدة .
- ومنها استدلالهم في أن أكثر الشيء يقوم مقام جميعه ، كأكثر الركعة .
- ومنها اعتلالهم في أن الثمرة للبائع ، وإن كان قبل الإبرار .
- ثم يشير إلى النقض على الطرد الذي يقول عنه إنه أكثر من أن يحصى<sup>(١)</sup> .
- وكذلك نقض العكس دون الطرد ، الذي يقول عنه إنه يورث ضعفا وإن لم يكن العكس شرطا ، وبضيف فيبين أنه لولا ذلك لما سقط به علل العقل رأسا .
- ثم يذكر أنه ليس من الميسور على المعلل أن يخرج من النقض .

(١) انظر فقرة : ٢٨٥ من هذا الكتاب .

ولذلك ينصح الجويني المعلل بضرورة مراعاة التؤدة والتروى قبل ملاقة الخصم على ألا يظن أن قوة طبعه كافية لردّ النقص ، بل يجب أن يلخص عبارته « في أصول الشريعة عند الاستنباط على وجه لا يحتاج إلى إصلاح العبارة للعللة عند ورود الإلزام »<sup>(١)</sup> .

وبعد أن ينصح المعلل ، ينتقل إلى السائل فيوجه نظره إلى ضرورة تأمل معاني المعلل ، فيقف عند الألفاظ ، ويتفهم معنى كل واحد منها ، بل ويقرر عليه ما يحتمل كل لفظ من معنى .

وينبّه إلى ضرورة استعمال الألفاظ فيما وضعت له عند أهل المذهب الآخذ به المعلل . ثم يرجع إلى المعلل لينبّه إلى حيل السائل الذي قد يبدل الألفاظ . وبعد عرض الإرشادات السكل من المتخصصين ، ينتقل إلى فقرة أخرى حيث يتعرض لاختلاف الفقهاء في كيفية توجه النقص على علل الشرع ، ويبدأ بإثبات قول « أهل التحقيق » ، من السلف وهو :

« متى وجدت العلة في غير موضع النصب والحكم بخلاف ما ادّعاء الناصب لها ، كان نقضاً لها ، سواء كان الأصل في ذلك النقص مخالفاً للفرع أو موافقاً له »<sup>(٢)</sup> . ثم يثبت قول بعض المتفقهة من المتأخرين في ذلك حيث قالوا : « إذا أمكن التسوية بين الأصل والفرع في موضع النقص ، سقط النقص بتلك التسوية »<sup>(٣)</sup> . ويشرع بعد ذلك في إثبات عدة أمثلة .

ثم يبين أن الفصد بالقياس هو التسوية بين الأصل والفرع في موجب الحكم ، ويبين أنه إذا سويت في النفي والإثبات بينهما بالفت في تأكيد الجع وصحة القياس ثم يقول : فإن لم يزد هذا تأكيداً ، فلا أقل من ألا يورث وهذا وضعاً .

(٢) انظر فقرة : ٢٨٨ ، ٢٨٩ من هذا الكتاب .

(١) نفس المرجع .

ثم يذكر عدة احتمالات ويرد عليها فيما يتعلق بالعلة والفائس .  
ويؤكد بعد ذلك أنه حيث لم تكن التسوية بين الأصل والفرع في موضع  
النقض كان نقضا لا محالة .

ثم يواصل الكلام في وجوه التسوية بين الأصل والفرع مع إشارة إلى غلط بعض  
المتأخرين مثل : أبي الحسين القطان وأبي على القطبي .

ويقول في النهاية : إنه متى « جرت العلة بعد تقرر الشريعة سليمة على أصول  
الشرع صحت »<sup>(١)</sup> ، ويبين أن نقضها بما قبل الشريعة أو بعد نسخها ، يسلبها أهم  
أركانها ، وهذا هدم لها .

وهنا يبين أن علل الشرع تختلف عن علل العقل بأن هذه الأخيرة موجبة بأنفسها  
وأفئفسها أحكامها<sup>(٢)</sup> ، بينما تكون الأولى أى علل الشرع موجودة بزمن الشرع ،  
« وتثبت أحكامها لا بأنفسها ، ولكن يجعل الشرع . . . »<sup>(٣)</sup> .

كذلك يبين أن العلة لا تنقض بأحوال الرسول ، « فيما جعل الرسول مختصا به  
من الحكم ، لأنها لم تطلق تلك العلة إلا في أعين مخصوصة »<sup>(٤)</sup> .

ثم يتعرض لمن أجاز التخصيص في العلل حيث يبين أن العلة إذا انتقضت على  
الحكم بعينه بغير أصلها « فهي مقالوبة معكوسة لا محالة »<sup>(٥)</sup> ، وتؤدي إلى الضد<sup>٦</sup>  
ويذكر عدة أمثلة على ذلك مثل : ما يتعلق بسؤر مالا يؤكل لحمه .

ثم يثبت أن نقض الجملة بالتفصيل ممنوع أبداً .

أما التعليل بمحصر الحكم بالعلة فجاء مجرى الحد . ويبطل طرده ببطلان عكسه .

ثم ينتف وقفة لها قيمتها من أجل تنبيه المتجادلين إلى كيفية الجواب على النقض

ويعطى بعض مبادئ منها :

(١) انظر فقرة : ٢٩٩ (٢) نفس المرجع . (٣) نفس المرجع . (٤) فقرة : ٢٠٣

— أن يتمكن المتجادل من دفع النقض بالتسوية بين الفرع والأصل في حكم النقض<sup>(١)</sup> ، ويقدم الأمثلة على ذلك ، وهي تمثل تنوعاً له قيمته بالنسبة لإفادة ممارس الجدل .

— ومنها : أن يملل السائل في معارضة علة المسئول فيمنقضها المسئول بأصل لا يوافقها السائل عليه<sup>(٢)</sup> .

ويناقش عدة اعتراضات من أجل توضيح المقصود .

— ومنها : أن يمنع وصف الاعتلال في موضع النقض على موافقة ما في العلة من الوصف مع اختلافهما في الحكم<sup>(٣)</sup> .

— ومنها : أن يكون التعليل لإثبات تأثير يخالفه الخصم في ثبوته في الموضع الذي ادعاه<sup>(٤)</sup> .

— ومنها أن يبين الممال أن الناقض ترك بعض أوصاف اعتلاله ثم نقضه<sup>(٥)</sup> .

— ومنها : القول بتخصيص العلة لا على مذهب السائل الذي لا مذهب له ، ولكن بالبناء على أصل المسئول<sup>(٦)</sup> ، ويذكر الجويني أن أبا حنيفة رضى الله عنه قال بتخصيص القياس كصحة ذلك في تخصيص العموم ، وإن كان البعض يبطل نسبة هذا القول إلى أبي حنيفة .

ويرى الجويني أن هذا في القياس محال ؛ لأنه يجعل الشيء الواحد علة ، والإثبات في أمر واحد على وجه واحد .

— ثم يثبت رأى بعض من تقدم من المشايخ الذين كانوا يجيزون دفع النقض بضم زيادة إلى العلة . ويثبت أن هذا حكى عن أبي سريج .

ويشير إلى قصة الجدل بين إبراهيم النبي صلى الله عليه وخصمه الذي أبطل كلام الخصم بذكر الزيادة على ما ابتدأ به .

(١) فقرة ٣٠٦ (٢) فقرة : ٣١١ (٣) فقرة : ٣١٦ (٤) فقرة : ٣٢٦ (٥) فقرة : ٣٢٦  
(٦) انظر فقرة ٣٢٢ من هذا الكتاب .



ويرى الجويني أن الزيادة تحدث انتقالاً من حجة إلى حجة ، وهذا انقطاع عن الأدلة لا محالة . وينبت في الوقت نفسه آراء من يختلفون معه في ذلك .

ثم يتعرض للنقصان عن العلة بعد السؤال ، كما ثبت ما يمكن أن يدعيه الخصم لنقض العلة لخالفاتها لنص الإجماع ، أو نص كتاب ، أو نص سنة . ويبين أنه إذا لم يتمكن الممثل من الجمع بين العلة وما ذكر من النص ، تحقق دعواه ، وإذا لم يتمكن من ذلك بأي نوع من أنواع التأويل .. زالت دعوى النقض .

ثم يثبت أيضاً أنه قد يدعى نقض العلة ، بما يتخيل للسامعين أنه نقض . ولكنه لا يكون نقضاً إذا تأمله الممثل .

كما يبين أنه ليس على الممثل قبول ما لا يرى أنه يلزم نفسه به<sup>(١)</sup> .

وقد يدعى النقض بحكم أصل الفرع أو بضد حكم العلة ، بجزء من أجزاء العلة ، أو بما يؤثر في الأصل والفرع جميعاً ، أو أن يكون النقض في مثل حكم العلة ، نظير العلة ، كل ذلك على تعاليمهم كما يقول .

ثم يسترسل فيثبت أيضاً أنه قد يكون النقض بأن يكون التعليل بوصف بعبارة فينتقض بقرين من تلك العبارة .

ونراه في النهاية يشير إلى أن المعارضة درجة أخرى ومحامها غير محل المناقصة ، ويذكر أمثلة متعددة لإثبات ذلك .

وبهذا يكون قد حرص على تسجيل أحوال النقض على اختلافها .

## ٨. — الفصل الثامن :

### في الكلام في القلب والعكس :

يثبت الجويني في هذا الفصل أن القلب والعكس نوع من المقابلة ، وأن المقابلة تقع في الدعوى ، التي هي المذهب ، كما يقول ، وفي الأسئلة وفي الأدلة والمعاني . ثم يشير إلى أن من المقابلة « ما هو معارضة محضة » ، وهو ما سيقف عنده بعد في فصل المعارضة ومنها ما هو اشتراك ، ويسمى كذلك في الظواهر والنصوص ، على نحو ما سيشرح ذلك بعد ، ويثبت أن أكثر ذلك يقع في العتليات<sup>(١)</sup> . ويبيّن أن القلب والعكس يقوم على مبدأ معين ، وهو أن المعلوم بالضرورة يشترك فيه « أهل الضرورات » وهم الذين كملت عقولهم ، كما ذكر . ولذلك إن جاز الانفراد لأحد المتجادلين بدعوى الضرورة فيما فيه الخلاف ، جاز لخصمه دعوى الضرورة ، على عكس دعواه في ذلك الموضع بما يدعيه . ويقول الجويني : « إذ ليس بعض المدعين في الانفراد بدعوى الضرورة أولى من بعض »<sup>(٢)</sup> . ومزائق هذا الأمر أنه قد ينتهي الخصم فيما ينفيه إلى إثبات عين ما يشبهه في دفعه لخصمه ، ويترتب على ذلك قلب سؤال ودعوى الخصم .

ويقدم أمثلة متعددة ويشير إلى نفاة النظر جملة بضرب من النظر ؛ فتقلب عليهم لأنهم يثبتون ما به نفوا ما أعتقوا .

كما يشير أثناء كلامه إلى موقف المعتزلي القدرى من مسألة علم الله ، من ناحية علمه بالمصلحة في أن يكون العالم على هذا الوجه . . ويرد عليه بأنه ، لماذا وجب أن يرتب علم الله ، حتى لا يكون في معلومه من المصلحة سوى هذا الذي عليه العالم ؟؟ قاله سبحانه وتعالى عالم أزل ، والمعلوم الذي هو العالم حادث... ويواصل ذكر الأمثلة ،

(١) انظر فقرة ٣٤٧ من هذا الكتاب . (٢) آخر فقرة : ٣٤٧

مثل : « لو كان الله مرثياً لصح أن يقابل ويُلمس » ، فيقال : لو كان الله موجوداً لصح أن يُقابل ويُلمس . فإذا قيل : قد يكون موجوداً ما لا يُقابل .. يكون الرد : « وكذلك يرى ما لا يُقابل ولا يُلمس »<sup>(١)</sup> إلخ .

ثم يشير إلى أن هذا يقع أيضاً فيما طريقه الاستدلال ، مثل : « إذا أجزتم السلم حالاً فأجزوا الكتابة حالة » ، قلب عليهم بأن قيل : « وأنتم إذا أوجبتم الأجل في السلم فهل أوجبتموه في الكتابة »<sup>(٢)</sup> .

ثم يقف عند « الاشتراك » في النصوص والظواهر ويثبت أنه على وجوه<sup>(٣)</sup> :  
منها : أن يشترك في المسألة الواحدة في موضعين متضادين يستدلان جميعاً بالخبر الواحد ، كما يشير إلى أن الظاهر الواحد قد يحتمل تأويلين ، وقد يشتركان في الظاهر على وجهين ، وقد يستدلان بظاهر واحد ، كل واحد منهما في أحد شقي المسألة<sup>(٤)</sup> .

ويقف أيضاً عند التماق بالقلب والعكس في المعاني ، فيبين أنه على وجوه :  
منها : ما يبتدىء به المستدل استدلالاً بالعكس .

ويثبت الجويني اختلاف الرأي فيه ، فهناك من يرى أنه حجة ، وهناك من يرى أنه ليس كذلك . وقد أخطأ البعض وأوردوا ما حقيقته لإيجاب ضد حكم الطرد به ، وقد بين لهم الجويني أن هذا ليس قياساً ؛ لأن القياس إلحاق الفرع بأصل علة تجمعهما في الحكم وإراجع القائس الذي ألحق الفرع بأصل يناقضه ويضاده في الحكم المطلوب ، مبيناً أنه أوجب في الفرع نقيض الحكم المطلوب في الأصل . ثم يذكر أنه لا فرق بين ألا يحد أصلاً لفرع عند قصد إلى القياس ، وبين أن يصير إلى أصل لا يشهد لما يطلبه من الحكم في الفرع ، ولا يوجد فيه حكم الفرع بوجه ؛ إذ أن ذلك محال . كما يبين بعد ذلك أن من يطلب حكماً من أصل ليس فيه ذلك الحكم

(١) فقرة : ٣٥٠ (٢) نفس المرجع . (٣) فقرة : ٣٥٢ (٤) فقرة : ٣٥٧ .

وفيه ضد ذلك الحكم ونقيضه، كن يطلب العدم من الوجود أو الوجود من العدم... الخ.  
فهذه أحكام متضادة، خاصة وأن القياس إلحاق الفرع بنظيره، وليس إلحاق بخلاف  
على نقيضه.

ثم يفصل القول بعد ذلك مبيناً أن من اعتل الحكم بما لا يحد له أصلاً: يكون  
مدعياً في تعلق الحكم بتلك العلة ويشاركه خصمه فيها، على نقيض دعواه، فإذا صار  
لإزالة المشاركة في الدعوى إلى أصل على نقيض دعواه في التعليل كدعوى الشراكة  
للنعم على الخيانة في موضع التعليل.

فهو إذن يرى أن العلة تكون في أصل على وفاق حكمها، وينتبه بقوة إلى الخطأ  
الذي يقع فيه البعض عند ما يرد إلى أصل في الحكم على نقيض العلة.. إذ كيف  
يكون شاهداً لها في حكمها « وحكماها على التناقض والتدافع »<sup>(١)</sup>.

وينتهي إلى إثبات أن مجرد العكس في الاعتلال يصير الاعتلال حجة موجبة  
في العقل والشرع على حد سواء.

ويتعرض الآية الكريمة ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آيَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (٢٢ : ٢١)  
مبيناً أن هذا استدلال بالطرد وليس بالعكس؛ لأن الاستدلال على نفى الإله بفساد  
العالم، ولم يستدل بفساد العالم على أنه إله واحد، لكن استدل بوجود العالم على  
الوحدة، وبفساده على التعدد<sup>(٢)</sup>.

ثم ينتقل إلى وجه آخر من وجوه القلب والعكس وهو الإشراك في العلة على  
وجه التصريح بها في نقيض ما عاق للمعلل به الحكم بلا زيادة ولا نقصان<sup>(٣)</sup>.

وهذا النوع من القلب إذا زاد كل واحد من الخصمين فيه وصفاً، يخرج عنه  
النقض ولم يكن فيه القلب<sup>(٤)</sup>، وبين ذلك بأمثلة متعددة.

(١) انظر فقرة : ٣٦١ من هذا الكتاب . (٢) فقرة : ٣٦٢ (٣) فقرة : ٣٦٩

(٤) فقرة : ٣٧٠

ومن وجوه القلب والعكس أيضا ما يجري مجرى التصريح في صد الحكم بالأصل الواحد ؛ فيقصد به القلب في المقصود من الحكم<sup>(١)</sup> .

ويثبت الجويني أنه يسمى « القلب الصريح » لأنه يمكنه التصريح بما ينافي في حكم خصمه المقصود من العلة . ويشرح ذلك مستعينا بالأمثلة .  
ويذكر من وجوه القلب ما يسمى بقلب « فرض وتصوير » .  
ثم القلب المسمى بالقلب المبهم ، وقلب النسوية أو قلب فرق .  
وكذلك قلب التقديم والتأخير .

أما قلب التغيير فهو كما يذكر ، أضعف أنواع القلب قدحا في قياس المبتدئ به .  
ثم قال بأنه يجوز قلب القلب أى أنه مقبول .

وبهذا يكون قد تعرض لمختلف أنواع أو وجوه القلب والعكس مبينا ما يميز به كل وجه عن الآخر ومثبتا لمزalc كل ومعايبه ، كما اهتم بتوجيه كل من المتجادلين إلى كيفية بناء كل وجه . وما يصح فيه وما لا يصح . معتمدا في ذلك على الأمثلة الشرعية والعقلية . كما حرص على التعرض إلى المسائل الشائعة بين أهل المذاهب المتطاحنة والتي تمس مسائل جوهرية من عقائدية إلى فقهية ، إلى تفسيرية .  
وهو في كل هذا يقف موقف المرشد الأمين على العلم والعلماء .

## ٩ - الفصل التاسع :

### في بيان ما يدفع به القلب :

يتعرض الجويني في هذا الفصل الوجوه التي يدفع بها القلب فيذكرها على التوالى ويشرح كلا بمثال أو أكثر .

(١) فقرة : ٣٧٢

- منها - أن يكون القلب قد أحال بالحكم على غير موجب التعامل .
- ومنها - أن يذكر المعال من القول بقلبه من غير تسامح بالمسألة .
- ومنها - ألا يظهر تأثير وصف الاعتلال على أصل القلب .
- ومنها - أن يكون القلب منقوضا على أصل القلب دون أصل المعال .
- ومنها - أن يكون القلب في غير موضع فرض المستول .
- ومنها - أن يكون القلب صريحا كالعلة .
- ثم ينتقل بعد ذلك إلى بيان ما يعد من فساد الوضع ويشير إلى عدة حالات .
- منها - أن يكون القانس مفترقا بين مآجع صاحب الشريعة بقياسه أو جامعها بين ما فرّق صاحب الشريعة بينهما .
- ويثبت الجويني بعد ذلك « أن كل قياس قابل كلاما لصاحب الشريعة على المضادة وأراد القانس تأويله بالقياس على وجه لا يلائم اللفظ لا على ضرب من التعسف أو نوع من بعد ، لا يقبل ذلك القياس مع ذلك الخبر بذلك الوجه من التأويل » .
- ويذكر بعد ذلك العديد من الأقيسة التي ردها مبينا أنها جميعا من الأخبار الظاهرة التي تحتاج إلى تعسف في التأويل وأن تأويلها بالقياس لا يقبل ، والقياس عندئذ في هذه الحالة من باب فساد الوضع .
- ومنها : أن يجعل الحكم في غير محل العلة ، كالتعميل مثلاً في وجوب الصوم بالشروع فيه بأنه عبادة ، تجب الكفارة بإفسادها .
- ومنها : التعميل بالإثبات للنفي ، وبالنفي للإثبات . وبين الجويني أن لا حكم نفيًا كان أو إثباتًا إلا ويحب تعميله ، والفرق بين الشرعيات والعقليات أن الحكم في العقليات للعقل لا يجعل جاعل ، وفي الشرعيات ينف على اختيار الشارع<sup>(١)</sup> .

(١) فقرة ٢٠٤ .

ومنها : أن تنصيب علة ما ، ثم تكون مرة للإيجاب ومرة للإسقاط .  
ومنها : أن يجمع العلل في علة بين وصفين لها حكم ؛ فيجعلها لأجل الحكمين.  
الحكم ثالث ، ويرده إلى الأصل .  
ومنها : أن يكون الشرع قد قرر جملتين على حكمين مختلفين فيجعلهما المثال  
في حكم واحد في بعض المواضع .  
ومنها : أن يجعل المعنى لضد ما جملة الشريعة له .  
ومنها : أن يعمل بحكم شرعي لإثبات أمر حسي عقلي .  
ومنها : أن يتمكن الخصم من جعل ما جملة علة للحكم أن يجعله بخلاف ذلك .  
الحكم ، فيكون منه أوجب كذا ، أسقطه خصمه به<sup>(١)</sup> .  
ومنها : أن يكون حكم العلة تسوية بين الأصل والفرع ، وعند الكشف يكون  
الأصل على مضادة الفرع .  
ومنها : ما يمكن فيه تهديل الحكم بالعلة ، والعلة بالحكم ، وذلك لا يكون  
إلا في العلل المأخوذة من أحكام الشرع ، لأن علل الشرع في أكثرها يكون العلل  
غير العلة .  
ويبين أن علل العقل تكون فيها العلة والعلل واحدا . ولذلك فلامعنى لدعوى  
التهديل فيها مع إقرار العلل أنهما واحد .  
ويحرص الجويني هنا على بيان أن تحقيق القياس في الشرع يقتضى جعل « شرط  
صحة جريه على أصول الشريعة ، وسلامته مما يدفعه من نص بكتاب أو سنة أو إجماع ،  
أو قياس أقوى منه ، وسلم من القول بموجبه أو منع بأحد الأصولين أو على  
الأصولين »<sup>(٢)</sup> .

(١) فقرة ٤٠٨ (٢) انظر فقرة ٤١٤ من هذا الكتاب

ثم يواصل فيثبت أنه لو دلّ المعلّل على صحة اعتلاله بأقوى دليل ، وأقر الخصم بقوة ذلك الدليل ، ثم وجد له نقض بأصل من أصول الشريعة ، لم ينفعه ذلك الدليل مع قوته بإقرار الخصم<sup>(١)</sup> .

ويفسر ذلك ويشرحه بأمثلة متعددة مع نقاش كل مثال ، وفحص كل برهان بدقة تكشف عن مقدرته المنطقية وتمتعه بصقل ذهني رفيع .

ومنها : أن تأخذ نفس المسألة بعباراتها فتجعلها علة بالرد إلى نفس المسألة بعينها ويضاف إليها ماله مثل حكم ما يدعيه في موضع النزاع .

ولهذا يكون الجويني قد أعطى في هذا الفصل عدداً لا يستهان به من الأمثلة للموضحة لأوجه القلب وفساد الوضع ؛ مما يجعل من مصنفه هذا مرجعاً ثميناً لمن يود أن يكون من أهل صنعة الجدل والفقه وأصوله .

## ١٠ - الفصل العاشر :

### في بيان عدم التأثير :

بشير الجويني في هذا الفصل إلى مالا حاجة إليه في الاعتلال ، ويسمى « عدم التأثير » وهو حشو . أو لنحو . أو لا فائدة في ذكره .

ثم يقول : « كل وصف عهم به الاعتلال عن النقص ، أو تأثير بوجوده الحكم كان مؤثراً لا محالة ، إذا كان مذكوراً على شرط القياس »<sup>(٢)</sup> .

ثم يشير إلى مالا يكون حشواً ولا يسميه الفقهاء « عدم تأثير » ويبين أنه على وجوه :

منها : ما يدعيه المعارض في الوصف .

(١) نفس المرجع

(٢) انظر فقرة ٢٤٧ من هذا الكتاب .



ومنها : ما يدعيه في الأصل .

ومنها : ما يدعيه فيما قيد به الحكم .

ومنها : ما يدعيه في موضع النزاع .

ومنها : ما يدعيه في جملة الاعتلال .

ومنها : ما يدعيه في تعيين الأصل .

ويقف من بعد ذلك عند كل من هذه الوجوه شارحا موضعها معلقا ، ذاكرة أمثلة من الشرع .

ثم يذكر وجه الجواب عن سؤال عدم التأثير ويقول إنه على أخرب :

منها : أن تقول : ما أوردته مطالبة منك إياي بطرد عكس العلة حتى لا أوجد الحكم إلا وأوجد هذه العلة ، وهذا لا يلزم في حال الشرع .

ومنها : أنه لا يمتنع تعليق الحكم في هذا الموضوع بهذا الاعتلال وإن كانت له علل أخر .

ومنها : أن التأثير يجب أن يكون على أصل المعلل وإذا أريته من أصلي في موضع واحد كفاي .

ومنها : أن ثبوت الحكم في الأصل مع فقد العلة ، ومع وجودها يدل على تأكيد ثبوته وذلك لا يمنع من القياس عليه ، ويؤكد صحة الإلحاق به .

ومنها : إذا وجد في الأصل موضع ما يعتقد الحكم ، بعد العلة ، بأن تأميره .

وينتهي بإثبات « أن الوصف في العلة لا يكون قط إلا لدفع النقص حتى إذا سلم عكسه عن النقص كما سلم طرده كان أقوى ، لأنه اندفع عنه النقص من الوجهين »<sup>(١)</sup>

---

(١) النظر فقرة ٢٤٧ من هذا الكتاب .

## ١١ - الفصل الحادى عشر :

فى الكلام على القياس بوجوه الفرق :

يبدأ الجوينى أولا ببيان حقيقة « الفرق » فيقول :

« هى الفصل بين المجتمعين فى موجب الحكم بما يخالف بين حكمهما<sup>(١)</sup> » .

ثم يتبين أنه على ضربين :

الأول : فصل الحكم عن العلة .

والثانى : فصل الفرع عن الأصل بمعنى يفرق بينهما ظاهر واضح ، أو كما يقول بين<sup>(٢)</sup> .

ويؤكد بعد ذلك أن الفصل يكون بين مجتمعين وليس بين الوصف والحكم ويشرح ذلك بأمثلة متعددة .

كما يثبت أن العلماء اختلفوا فى صحة الضرب الثانى ويذكر حجج كل فريق منهم ويشرح المقصود بالفرق ، ويطيل فى بيان حقيقة هذا الوجه ، ثم ينتقل إلى الجواب عما تعلق به من منع الفرق . فيذكر حالات متوالية فى القول والرد للاحتجاج .

## ١٢ - الفصل الثانى عشر :

فى الجواب عن الفرق :

يثبت الجوينى فى مستهل هذا الفصل أن ما يقال عن مبدأ القياس من المنع<sup>(٣)</sup> والنقض ، وفساد الوضع ، وعدم التأثير ، والقلب ، والمعارضة ، فهو يقال على الفرق ثم يسترسل فى بيان ذلك فيقول :

(١) انظر فقرة ٤٤٨ من هذا الكتاب .

(٢) نفس المرجع السابق .

(٣) ينظر ص ٣٠٢ فقرة : ٤٧٤ وما يليها من هذا الكتاب .

منها : أن يبنى المعلل ، إذا كان مسئولاً ، على أصله من القول بالعلتين والمنع من الفرق .

ومنها أن يكون جمع المعلل موافقاً لجمع صاحب الشريعة .

ومنها : أن يكون نفس الفرق بوجبه للجمع والتسوية ؛ فيكشف عنه ليسقط الفرق .

ومنها : أن يسوى بين ما فرق بمعنى لا يكون في فرقة .

ومنها : أن يكون فرقه بنفس العلة التي كانت معارضة لها .

ومنها : أن يقول : معنك في الأصل يفيد في موضع النزاع .

ومنها : أن يقول : معنك في الأصل وفق معنى في الحكم ؛ فلا يلزم منه شيء ، وما عدت إليه من معنى الفرع ، فهو ابتداء معارضة .

ومنها : ألا يجد أصلاً لما عكس من المعنى في الفرع .

ومنها : أن يقول : أليس افتراقهما لم يؤثر في الوجه الذي به جمعت بينهما في الحكم ؟

ومنها : أن يجعل فرقه لمثل حكم علقه .

ومنها : ألا يعين لفرقه حكماً على التعمين ، وتكون العلة لأمر على التعمين .

ومنها : أن يوجب فرقا على المعلل فيما جمع ، لأنه فرق بينهما من وجه آخر في غير ما جمع .

ومنها : أن يكون فرقه لا تأثير لمعناه في الفرع .

ومنها : أن يفرق بالنص فيقول : هذا منصوب عليه ، وذلك غير منصوب عليه .

ومنها : أن يقول المعلل : إذا عللت أصل اعتلالى بعللة أخرى قصدت إلى الفرق

بينه وبين الفرع فيما جمعت ؛ فقد سلمت معنای ، وأنا لا أسلم لك معنأك فقد أقررت بصحة ما قلت ولم أقر بصحة ما قلت فلا يلزمني منه شيء .

ومنها : ألا يُبين وجه تعلق الحكم بما يذكره من الفرقين أيضا في الشيتين أو في أحدهما .

وبهذا أعطى الجويني مختلف ما يجب أن يقال في الجواب عن الفرق .

### ١٣ — الفصل الثالث عشر :

في صحة الاحتجاج بالعلة للأخوذة من أصلين بين الخصمين متفتى الحكم مختافى موجب الحكم ، وما يتعلق بذلك من وجوه الكلام فيه :

يثبت الجويني في بداية هذا الفصل أن هذا النوع من القياس هو الذي يسمى : « العلة المركبة »<sup>(١)</sup> وأنه يقع على أوجه :

منها : ما يكون تركيبه في وصفه ، ومنها ما يكون تركيبه في أصله ، ومنها ما يكون تركيبه من أصل ناقض به الخصم مذهبه في نظائره التي يخالف فيها خصمه .

ويقف عند النوع الأول وهو ما يكون تركيبه في وصفه ، ويمطى أمثلة متعددة منها مثلا : أن يقول في فساد الصلاة بغير لفظ التكبير ، أو بغير التشهد .. الخ<sup>(٢)</sup>

أما النوع الثاني وهو ما يكون التركيب في أصله وهو « أن يأخذ علة المسألة فيردّها إلى هذه الأصول التي جعلناها على التركيب في الوصف »<sup>(٣)</sup> وهو كثير أيضا : مثال ذلك أن يقول طهارة عن حدث ؛ فلا تصح دون النية ، كما لو تطهر بسور السبع<sup>(٤)</sup> . وينتهي إلى إثبات أن كل ما جعل وصفا في المركب صح أن يجعل أصلا ، وما جعل أصلا

(٢) نفس المرجع .

(٤) نفس المرجع .

(١) انظر فقرة ٤٨٨

(٣) فقرة ٤٤٩

صح أن يجعل وصفا كغير المركب من العلل . كما يثبت أن كل مسألة تنصب فيها علة مركبة في وصف أو أصل ، فمن تلك المسألة يتمكن الخصم أن يركب علة مركبة للأصل أو الوصف ويحرص الجوابي على ذكر مختلف الآراء فيما يتعلق بهذا وصفه من القياس مبينا أن البعض قد أباه بينما أخذ به آخرون . وقد خطأ من أباه . ويذكر حجج أولئك وهؤلاء بكل دقة مع ذكر تقييم لكل . ويتبين من خلال نقاشه وتقييمه لمختلف الحجج والبراهين أنه ينبّه إلى أن الدليل الصحيح ليس كالإجماع فإن الإجماع على صحته يوجب العلم بصحته - وظهور التأثير على أصل الخصم ليس من الإجماع في شيء ، لكنه موافقة للقياس مع أصل لا يدري صحته وفساده . ويشير إلى أن ألوان الدفوع لكلام الخصوم قد تحدت معالمها لدى من تبحر في الجدل ، وأنواع العلوم أصلا وفرعا من أمثال الشافعي<sup>(١)</sup> رضى الله عنه ، ومن سار على منواله من أصحابه الذين دققوا في استخراج الدقائق في أنواع العلوم . وذكر أن هؤلاء قد اقتصروا على « التنبيه في المعاني دون التحريز والفكثير في العدد ثم من بعدهم زادوا وحرزوا وأكثروا »<sup>(٢)</sup> .

وقد وقف عند قول من قال بالاقصصار على مافعله السلف - وذكر أنه لو كان ذلك واجبا « لكأن الزيادة على الكتاب من صاحب الشريعة باطلا ، وكانت الزيادة على ما أصّل صاحب الشريعة من التفريعات وأنواع الحاجج وتمهيد القواعد ، وترتيب المسائل وتلخيص الطرق باطلا »<sup>(٣)</sup> .

ثم بين أن السلف وإن كانوا لم يعملوا تحت تسمية « الخلاف » إلا أنهم ذكروا المسائل وأوردوا شبه الخالفين عن طريق السؤال والجواب . كما ذكر أنهم كانوا يقتصرون على تصحيح المسائل بدفع الأسئلة وتحقيق الأجوبة دون تقرير المذاهب

(١) فقرة ٥٠٠ (٢) نفس المرحم . (٣) نفس المرحم .

ودون ذكر أسماء الخصوم ، أى دون تصريح بتركيب العمل من المذاهب المختلفة .  
 وذكر أنهم قد اكتفوا بالتنبيه دون التطويل والتكثير . إذ لعل الله سبحانه  
 وتعالى يخص البعض بجودة القرينة ، وزيادة الفهم بحيث يصيرون أفقه ممن سبقوا .  
 وذكر حديث الرسول عليه الصلاة والسلام : « رحم الله امرأ سمع مقالتي  
 فوعاها ، وأدّاها كما سمعها » ، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، وإلى من ليس  
 بفقيه <sup>(١)</sup> .

كما أشار إلى أن المتأخرين قد ابتلوا بمجذئات المخالفين من الحيل والشبه في الكلام  
 على السنن ، والآثار ، والأحاديث الصحيحة عن الرسول عليه السلام . فكما تفرعت  
 تلك الحيل ، تفرعت الردود عليها المتفرعة عن الأصول الصحيحة .  
 وينتهي من ذلك كله إلى إثبات أقوى الأقيسة ، وهو ما يكون تركيبه في وصفه  
 لأن مركب الوصف أجمع للأصول ، وأبعد عن التقصص والمنع ، والغالب فيه أن يكون  
 القياس وصفيا لا اسميا .. الخ <sup>(٢)</sup> .

ويؤخذ بعد ذلك في تنفيذ أنواع النقد التي يمكن أن توجه لهذا اللون من القياس ،  
 وقد وقف وقفة طويلة عند « التعددية » مفنداً جميع ما قيل فيها ، مبيناً الفروق  
 بين مختلف الأقوال ...

ثم يشير إلى وجه الخروج عن عهدة ما يرد على المناظر من قياس ركب أصله  
 من مذهبين مختلفين ، شارحاً طريقة الأستاذ أبي إسحاق ، وهو الشيرازي رحمه الله ،  
 ذاكراً العديد من الأمثلة التي تبين قيمة هذه الطريقة وصلاحيتها في القياس للوصول  
 إلى المطلوب في حدود أنواع القياس التي ذكرها .

(٢) فقرة ٥٣٠

(١) فقرة ٥٠٦

## ١٤ - الفصل الرابع عشر :

### في كيفية البناء :

يشير الجويني في هذا الفصل إلى ما يمكن أن يطرأ على المسئول من الالتباس في كيفية البناء . وذلك لكثرة شعب القياس ، ولذلك يحرص على أن يكشف عن الأمر ليتضح وجه التصرف عند التعالق به ، فيثبت أن البناء يقع على وجوه . ويذكر عشرة وهي <sup>(١)</sup> :

- وما يسمى : بناء أصل .
- وما يسمى : بناء وصف في الأصل .
- وما يسمى : بناء وصف في الفرع .
- وما يسمى : بناء عدم الفاصل .
- وما يسمى : بناء الشيء على مقتضاه .
- وما يسمى : استدعاء طلب البناء بدعوى ثبوت الدلالة .
- وما يسمى : بناء الشيء على ما هو مبني عليه بكل حال .
- وما يسمى بناء الشيء على ما هو مبني عليه في بعض الأحوال .
- وما يسمى : البناء على النكته .
- وما يسمى : بناء سير الحال في النكته .
- ويبين فائدة البناء فيقول : « إنما يستحسن البناء ممن يعلم ضعف كلامه في موضع النزاع » وإذا لم يكن كذلك فلا معنى للبناء .
- ويبين الجويني بعد ذلك هذه الوجوه العشرة بأمثلة متعددة شارحا موضحا المقصود بكل بناء ، ليعاون المسئول على الصمود أمام دفع خصمه .

(١) ص ٣٤٢ بقوة ٥٣٧ وما يليها .

## ١٦ - الفصل الخامس عشر :

### في التعلق بالأولى :

يبدأ الإمام ببيان صورة التعلق بالأولى : وهى : أن يذكر متفقاً عليه .  
ثم يذكر عدة أمثلة ، منها ما قاله الشافعى رضى الله عنه من أن « الخنزير أسوأ  
حالا من الكلب ، فإذا وجب التعفير والعدد فى ولوغ الكلب ، فالخنزير  
أولى به <sup>(١)</sup> » .

ثم يذكر أن هذا المثال وغيره مما ذكره يمثل الأولى فى الوصف ، ثم ينتقل إلى  
الأولى فى الأصل ، وذلك مثلاً : « يقول المسلم مع تمسكه بالإسلام الذى يوجب  
التعنيف ، ولم يوجب تخفيفاً عليه فى الظهار ، فلأن لا يخفف فيه عن الذى مع فقد  
الإسلام أولى <sup>(٢)</sup> » .

ويرد الجوينى على من يرى أن لفظ « أولى » قد وضع أصلاً للترجيح ، وبالتالى  
لا يصبح استعماله إلا للترجيح ، بأن اللفظ قد وضع للتنبيه ، وبين أن هناك حاجة إلى  
التنبيه على ما وقع الاتفاق عليه من معنى موجب للحكم ، لبيان أن موضعه من  
النزاع أظهر .

ثم يعرض لبعض ما يعترض به على التعلق بالأولى ، ومن أبرز هذه الاعتراضات .  
قول من قال : إن دعوى التعلق بالأولى ، هى دعوى قياس المنصوص على المنصوص .  
وبواصل الجوينى الرد والبيان ، حتى ينتهى إلى إبراز كيمية التعلق بالأولى .  
بوضوح يخفى معه كل لبس .



## ١٦ - الفصل السادس عشر :

### في التعلق باستصحاب الحال :

يذكر الجويني أن كل من زنى حكماً سهل له التعلق باستصحاب الحال .  
كما يذكر أن من العلماء من منعه ، ومنهم من أجاز الاحتجاج به .  
ومنهم من فصل فيه الأمر مبيناً أنه إذا استند استصحابه إلى أصل حكمه بثبوته  
وصحته بدليل صح الاحتجاج به وإن لم يستند إلى أصل ، فذلك لا يجوز<sup>(١)</sup> .  
ويبين الجويني أن التعلق به للاحتجاج لا يجوز ، لأنه تعلق بمحض الدعوى حيث  
لا كتاب ، ولا سنة ، ولا قياس ، ولا إجماع ، ولا شيء من وجوه الأدلة ، إذ كل  
دليل يدعيه فهو قبل موضع الخلاف ، وموضع الخلاف عرئ عنه .  
كما يبين أن المجتهد لو أراد أن يعتمد عليه في تصحيح الحكم في الحادثة لا في  
المناظرة ، دل أنه ليس بدليل يحتاج به ، ويبين الجويني بوضوح أن السبب هو أن  
موضع الإشكال لا ينحل به ، ولأنه متمسك بالوفاق بعد الخلاف ، أو بالأصل  
حيث لا أصل .  
كما يبين أنه لا يعارض به عموم ، ولا قياس ، ولا شيء من الأدلة ، فلم يكن دليلاً  
في نفسه كسائر الدعاوى . كما يذكر أنه لا استصحاب إلا ويمكن قلبه وعكسه<sup>(٢)</sup> .  
ويذكر بعد ذلك عدة أمثلة .  
وبهذا يوضح القول في التعلق باستصحاب الحال .

(٢) نفس المرجع السابق

## ١٧ - الفصل السابع عشر :

### في التعاق بعدم الدليل وبأن النافي هل عليه دليل ؟

يبدأ الجويني بإثبات صورته وهي أن يسأل عن النية في الوضوء ، أو شرط الولي في الفساح<sup>(١)</sup> أو غير ذلك من المسائل ، وعن الدليل . هذا في حالة اختلافه مع الخصم .

ويبين أن النافي إما المستول أو السائل ، والمستول فيما ينفيه مدّع ، والسائل منكر ، وعلى المدعي الديّنة ، وليس له أن يطالب السائل المنكر أن يورد الدليل على خلاف ما قال<sup>(٢)</sup> . ويلاحظ أن للنية هنا دورها في بعض الحالات . « فلا يعلم شغل ذمته بذلك الحق إلا الله تعالى »<sup>(٣)</sup> .

ويتعرض الإمام بعد ذلك للنافي للدليل ، الذي يدعي النفي مطلقاً ، على دعوى القطع .. ويبين فساد ذلك من وجهين :

أحدهما : أنه يجب القطع في الحكم في مسائل الاجتهاد ، وهذا خلاف الإجماع .  
والثاني : أنه يجب في مسألة الاجتهاد أن ينفرد أحد عنه من العلماء برواية خبر أو قياس لم يبلغه ، وهذا معلوم سقوطه قطعاً .  
ثم هناك ما يمكن أن يخالفه .

وينبه الجويني إلى ضرورة الاعتماد عن جهالة التلاعب بدين الله تعالى<sup>(٤)</sup> .

## ١٨ - الفصل الثامن عشر :

### في التعلق بالتقسيم :

يستهل الجويني هذا الفصل ببيان أنه متى أمكن تقسيم الأمر وإبطال الكل ما عدا قسماً واحداً . فهذا يثبت بطلان ما عداه .

(١) فقرة : ٥٥٩ (٢) فقرة : ٥٦٠ (٣) فقرة : ٥٦٢ (٤) فقرة : ٥٦٨

ولو بطل الكل بطل الأمر كله «أى بطل حصول شيء مما يدّعيه منها مدّع»<sup>(١)</sup>.  
ويبيّن الجويني أن للنخمس أن يضيف قسما ، لا يدخل في معاني أقسام الخصم  
الآخر ، لكي يكون نقضا لكلامه بلا خلاف ، كما يشير إلى اختلاف الرأي في أن  
يكون نقضا .

#### ١٩ — الفصل التاسع عشر :

في بيان ما لا يصح من الاعتراضات وما أحدث من الرسوم الفاسدة :  
يشير الجويني في بداية هذا الفصل إلى أنه سبق أن أدرج الكثير منها عند بيانه  
لفساد الوضع وأنه يذكر هنا ما يصح أن يكون قد أغفله . ويذكر ما يقرب من  
الاثنين وعشرين حالة نورها على التوالي :  
— أن يقول السائل للمعلّل : لو كان ما ذكرته علة لكذا ، وجب كونها  
علة لكذا<sup>(٢)</sup> .

- أن يستدل بارتفاع توابع الشيء على ارتفاعه في تعليله<sup>(٣)</sup> .
- أن يقول في أصل الاعتلال : إنه متأخر عن الفرع<sup>(٤)</sup> .
- في وصل العظم النجس بما انكسر من عظم الإنسان<sup>(٥)</sup> .
- أن قالوا قياس الوتر على المغرب لا يجوز<sup>(٦)</sup> .
- أن قالوا قياس صوم رمضان على صوم التطوع في باب الفية ، أن هذا قياس  
الأقوى على الأضعف والمتبوع على التابع<sup>(٧)</sup> .
- أن يقول : جعلت العلة بعض المعلول ، وذلك لتعليل الشيء بنفسه ؛ فيكون  
الشيء معلولا بما هو معلول به<sup>(٨)</sup> .

(١) فقرة : ٣٦٨ (٢) فقرة ٥٧٥ (٣) فقرة ٥٧٦ (٤) نفس المصدر .  
(٥) فقرة ٥٧٧ (٦) فقرة ٥٧٩ (٧) فقرة ٥٨٠ (٨) فقرة ٥٨١ ؛

— أن يقول : هذا قياس إذا تأملناه كان حكم الفرع في مبناه أعم من حكم الأصل<sup>(١)</sup> .

— أن يقول : هذا قياس على موضع الرخصة<sup>(٢)</sup> .

— أن يقول : هذا قياس في طلب حكم مسنون عن حكم مفروض ، وذلك غير جائز لتنافيهما<sup>(٣)</sup> .

— ومنها أن يوجب بمعنى عام حكماً على الخصوص في الفرع وعمومه ظاهر في الأصل<sup>(٤)</sup> .

— ومنها أن يعارض السائل علة المستول بعلة يمكن المستول جعلها أصلاً فرعاً لعلة نفسه ؛ فتصير معارضة لعلة السائل لإسقاط معارضته من نفسها<sup>(٥)</sup> .

— ومنها أن يقصد إلى إسقاط علة المستول بمعارضته يزيد في الوصف على أوصاف علة المعلن<sup>(٦)</sup> .

— ومنها أن يقول : حكم العلة متأخر عنها في الثبوت ، فلا يجوز أن يكون حكماً لها ، ولا هي علة له<sup>(٧)</sup> .

— ومنها أن يعترض في حقوق الله بأنها لا تقاس على حقوق الآدميين ، لانفصال أحدهما عن الآخر في الوجوب<sup>(٨)</sup> .

— ومنها قول السائل : إذا كان الحكم ثابتاً معاً ، وورداً على وجه واحد ، لا يجعل أحدهما تبعاً للآخر بالقياس<sup>(٩)</sup> .

— ومنها الفساد لا يجعل علماً على الصحة<sup>(١٠)</sup> .

---

(١) فقرة ٨٢	(٢) فقرة ٨٣	(٣) فقرة ٨٥	(٤) فقرة ٨٦
(٥) فقرة ٨٧	(٦) فقرة ٨٧	(٧) فقرة ٨٩	(٨) فقرة ٩٠
(٩) فقرة ٩١	(١٠) فقرة ٩٢		

— ومنها أن قالوا في مبهم الحكم : إن ذلك لا يجوز إذا كان عند التفصيل فيه نزاع<sup>(١)</sup> .

— ومنها القول بأن قياس داخل العبادة على خارجها لا يصح<sup>(٢)</sup> .

— ومنها القول في القياس : إذا كان الفرع والأصل في الحكم المطلوب على شرطين متنافيين لا يصح .

— ومنها أن قالوا في القياس : إذا كان الفرع والأصل في الحكم المطلوب على شرطين متنافيين أن هذا لا يصح<sup>(٣)</sup> .

— ومنها أن قالوا فيمن ركَّب العلة من أوصاف فيها كلها اختلاف بين الخصمين<sup>(٤)</sup> .

— ومنها أن تركَّب العلة عن أكثر من خمسة أوصاف<sup>(٥)</sup> .

ونرى الجويني في كل من هذه الحالات يبيِّن ويوضح ويشرح من أجل إبراز موضع الخطأ ، وما يجب أن يقال في مثل هذه المواقف .

وهو في كل هذا يسلك المجادل بأدق سبل الردِّ وللمعارضة الصحيحة التي تكون من أجل إبراز الحقيقة وليس المماراة أو المخادعة ، أو السكوت عن مواضع الغفلة والجهل .

## ٢٠ — الفصل المشرون في المعارضة :

يستهل الجويني هذا الفصل بإثبات أنه سبق له أن ذكر حقيقة المعارضة . وهي : طريقة صحيحة في إسقاط كلام الخصم ، لأنه مساواة للخصم في مقصده على تقييظ مراده ، فصار كالمناقضة وغيرها من أنواع الأسئلة ، ثم يبيِّن أن هذه تصح بجنسها وأنها تكون في موضع دلالة الخصم ، على تقييظ ما يدعيه<sup>(٦)</sup> .

(١) فقرة ٥٩٣	(٢) فقرة ٥٩٤	(٣) فقرة ٥٩٥	(٤) فقرة ٥٩٦
(٥) فقرة ٥٧٩	(٦) من ٣٨٤ فقرة ٥٩٨		

- ومن هذا : معارضة الدعوى بالدعوى<sup>(١)</sup> .
- ومنها أن يقول أحدهما لصاحبه : لو جاز كذا ، لجاز كذا<sup>(٢)</sup> .
- ومنها أن يقال : إذا جوزت كذا ، أو قلت بكذا فهلا قلت كذا<sup>(٣)</sup> .
- ومنها أن يعارض الحجة بمثل ما ادعاء عليه حجة .
- وهنا يذكر الجويني أن هذا في الشرعيات على وجهه :
- منها أن يعارض لفظا بلفظ ، كما يصح أن يعارض بالإجماع ، وبالقياس ثم يوضح الجويني أنه قد تتصور الدعوى من كل واحد من الخصمين بثبوت الإجماع على صحة ما يدعيه .
- كما إذا عارض المتعلق بالإجماع بلفظ : نُظِرَ في اللفظ ، فإن لم يثبت بطريق يقطع به ، سقط ذلك في مقابلة الإجماع : ثم يبين أنه إذا ثبت بطريق يقطع به ، فإن أمكن تأويله بالإجماع ، وترتيبه على الإجماع زال التعارض .
- ثم يذكر أنه إذا لم يمكن الجمع بينهما نظر في طريق الإجماع - فإذا تبين أنه أي الإجماع لم يكن على وجه يوجب القطع ، حكم بسقوط الإجماع - ثم يقول إنه إن لم يكن طريقه القطع ، استدل بالإجماع على انتساخ اللفظ بما يصح به النسخ ، وإن لم يحدث باسمه<sup>(٤)</sup> .
- أما إذا عارض بالقياس ، وكان القياس في معنى النص ، وطريقه مقطوع به ولم يكن طريق الإجماع على القطع ، حكم بزوال الإجماع ، وإن كان طريق الإجماع على القطع ، سقط القياس - وهكذا يواصل الشرح والبيان لدقائق مثل هذه المواقف في المعارضة ، حتى يتقوى الجادل بأرشد السبل وأصحها في تحصيل العلم بالحقيقة .

(١) نفس المرجع السابق (٢) فقرة ٥٩٩ (٣) فقرة ٦٠٠ (٤) فقرة ٦٠٢

## ٢١ - الفصل الحادى والعشرون :

### في أحكام المعارضة :

يثبت الجوىنى فى مستهل هذا الفصل أن المعارضة ضرب من المناقضة - ولكنها مناقضة قوية بل هى من أقوى أنواع المعارضات .  
ويذكر الباحث بأن كل مناقضة معارضة وإن كان ليس كل معارضة مناقضة وهو ماسبق أن بيّنه .

ويثبت أنها أى المعارضة قيل فيها : « إنها إلزام الجمع بين أمرين للتسوية بينهما فى الحكم ، نفياً كان أو إثباتاً »<sup>(١)</sup> أو « إلزام الخصم أن يقول قولاً قال بنظيره ؛ أو بأن يُجْزى علة قول فيما أجراه فى نظيره »<sup>(٢)</sup> ثم يبين أنه متى ألزم أحد الخصمين صاحبه لإجراء علة فى موضع يمتنع من إجرائها فيه ، وهو يجريها فى نظيره ؛ فقد ناقضه من وجه ، وعارضه من وجه .

ثم يحدد فيقول :

« ومتى عارض دليله بآخر ، أو عارض دعواه بنقيضها ؛ أو دليله بقلبه عليه فى الاستدلال به فى غير الوجه الذى استدل به مدعيه ؛ فذلك معارضة لامناقضة »<sup>(٣)</sup> .  
وبهذا يبين الفرق بين المعارضة والمناقضة - وذلك بعد أن يذكر أيضاً أن المعارضة بالدليل على الدليل تصح ، وأن المناقضة لا تكون بالدليل .

ثم يشرع فى إثبات أحكام المعارضة فيذكر أول ما يذكر - أنها سؤال صحيح ويعرض لمختلف الآراء فى هذا الحكم .

ويوضح الأدلة على أنها استفهام ليبيّن أن المجادل إذا عارض الدعوى بمثلاً فمبارته أن يقول :

(١) ص ٣٨٩ فقرة ٦٠٣ (٢) نفس المرجع . (٣) نفس المرجع .

« إذا قلت كذا ، فهلا قلت في مثله كذا ؛ ولمَ فرقت بينهما وهما نظيران ؟ » .  
 ثم يذكر أن الله سبحانه وتعالى قد أنزل في كتابه ما دلّ على صحة المعارضة  
 في أكثر من موضع ، ويذكر عدة آيات كريمة بيانا لذلك .  
 ويرجع إلى إثبات الاختلاف في صحة معارضة الدعوى بالدعوى وينص على آراء  
 السكبي بعد ذكر رأى أبى هاشم والجبائي .

ثم يبيّن أن معارضة الدعوى قد تكون على العموم والإطلاق<sup>(١)</sup> .  
 ثم يذكر أن المعارضة قد تكون لطلب الشفاعة لا لطلب الحجة<sup>(٢)</sup> .  
 أو لإسقاط السؤال بإيجاب التسوية في مسألة واحدة على النقيض ، وقد تكون  
 لإقامة الدلالة ، أو تكون مغيرة بزيادة أو نقصان ، أو بالإبدال ، أو تكون منقولة  
 عن موضعها فتكون فاسدة .

ثم من المعارضة ما يلزم لزوما لا يصح فيها الفرق ، وهذه تسمى المعارضة اللازمة  
 بما يجري مجرى الضرورة<sup>(٣)</sup> .

وقد تكون المعارضة على البعض وعلى الكل . أو بإلزام الأصل على الفرع ،  
 وقد تكون بإيجاب رفع أصل الأصل<sup>(٤)</sup> .

وينتهي إلى إثبات أن من أحكام المعارضة وجوب المساواة بين المتعارضين ،  
 حتى إذا كان أحدهما لفظا مفسّرا ، والآخر مجرّلا لم يتمارضا وهكذا في المعاني .

وإذا كان أحدهما نصّا ، والآخر مجرّلا ، لم يتمارضا ، وإذا كان أحدهما لفظا ،  
 الآخر معنى ، لم يتمارضا ، وإن جاز تخصيص أحدهما بالآخر .  
 ثم يقف عند المعارضة في الأقاويل .

(٤) فقرة ٦١٢

(٣) فقرة ٦١١

(٢) نفس المرجع

(١) فقرة ٦٠٦



- وبسترسل في بيان كل ما يعن<sup>١</sup> له من ألوان المعارضات المتعلقة ببعض أمثلة فقهية  
ذاتة وغير ذاتة<sup>(١)</sup>. ثم يذكر بعض مواضع المعارضة فيقول :
- قد تكون المعارضة بأن يقول : قولى فيما أردت كقولك فيما لا تقول به  
من أمثال<sup>(٢)</sup>.
- أو أن تكون بوجه يأخذه من تلك المعارضة على وجه العكس ، بحيث  
يكون أظهر من نفس ما ابتدأ به<sup>(٣)</sup>.
- أو أن يوجب عليه مثله في موضع لا يعتبر ما أوجب به حكمه الذى ادّعاء .
- وقد تكون المعارضة لا على جهة الاستقامة فتستط .
- وقد تكون بأن يوجب على الخصم أن يكون المصير إلى ما يقوله المبتدئ  
بالإلزام في مذهبه أولى<sup>(٤)</sup>.
- وقد تكون بتقويم ما يورده الخصم . فيستط بذلك التقويم كلامه عن  
الأصل<sup>(٥)</sup>.
- وقد تكون بحيث إذا حررها المستدل يتأكد بها دليل المستدل<sup>(٦)</sup>.
- وقد تكون بحيث إذا كشف عنها المبتدئ بالدلالة يصير على المورد لها<sup>(٧)</sup>.
- وقد تكون بتفصيل الأحكام عليه فيما يستدل به المستدل ، فيصير ما استدل به  
دلالة عليه عند التفصيل للأحكام<sup>(٨)</sup>.
- وقد تكون بضرب من المقالة بنوع من الفرقان بين الأصل والفرع فيوجب  
سقوط علة الخصم<sup>(٩)</sup>.
- وقد تكون بأن يبين أن ما استدل به يفضى بمستدله إلى فساد لا يجد منه

---

(١) فقرة ٦١٨ (٢) فقرة ٦١٩ (٣) فقرة ٦٢١ (٤) فقرة ٦٢٤ (٥) فقرة ٦٢٥  
(٦) فقرة ٦٢٦ (٧) فقرة ٦٢٧ (٨) فقرة ٦٢٨ (٩) فقرة ٦٢٩

إخلاص أبدأ ، والمستدل يقر عند البيان من المعارض أنه يلزم ذلك الفساد أبدأ  
إلا بترك قوله واستدل به<sup>(١)</sup> .

— وقد تكون بالكشف عن استحالة ما يقوله في الشريعة أو في العقول<sup>(٢)</sup> .  
وبهذا ينتهي من بيان الكلام في المعارضة .

## ٢٢ — الفصل الثاني والعشرون :

### باب الترجيح وبيان وجوه وأقسامه :

يثبت الجواب صحة الترجيح بعد أن ذكر حقيقة عند تعرضه للحدود ، ويقول إن  
الترجح يكون حيث التعارض بين أدلة الشرع وغيرها .

ويذكر أن الدليل على صحة الترجيح وثبوته ما اتفق عليه العقلاء والعلماء من تقديم  
أمر على غيره كميزة يختص بها أحدهما<sup>(٣)</sup> .

ويوضح ذلك فيقول : إنهم يؤثرون أقرب الأمور إلى المطلوب عند الاشتباه ،  
وأخصها بالصواب عند الالتباس . ويبين أن هناك تقديمًا لأحسن الناس رأيا بالنسبة  
للأمر التي تحتاج إلى تدبر ، وأصدقهم خبراً ، وأوثقهم قولاً وأسلمهم حالاً بالنسبة  
لما غاب عن الحواس .

وكل ذلك يقوم على التعرف على « الاختصاصات ودقائق الزيادات في حسن  
الفصل وكال الحال<sup>(٤)</sup> » .

فهناك إذن تقديم وتأخير يقوم به العقلاء بناء على معرفة دقائق الأحوال . وهم  
يقدمون الأقرب إلى المحسوسات والمشاهدات على الأبعد منها ، كما يفضلون الأقرب  
إلى الضرورات على الأقصى منها .

(٤) فقرة ٦٣٣

(٣) فقرة ٦٣٢

(٢) فقرة ٦٣١

(١) فقرة ٦٣٠

ثم يقرر الجويني أن منعه أى الترجيح يعتبر « منع لما هو أصل الشرائع ،  
وقوانين الأدلة » <sup>(١)</sup> .

ويثبت أن أرباب الشريعة فى الصدر الأول قد أخذوا بما سموه « الأولى »  
فى معانيهم وأدلتهم ، فمثلا قدموا عند التعارض قول من عُرف بباطن العدالة على من  
لم يعرف إلا بظاهرها ، وقدموا تزكية من يخبر باطن الحال على من لا يخبرها ، والأمانة  
فى الشريعة على ذلك متعددة ، منها تقديم شهادة الرجال على النساء ، والأحرار على  
العبيد ، والبالغين على الصبيان ، والعدول على النساق ، وأرباب المروءات على أهل  
الخلاعات <sup>(٢)</sup> .

ثم أخذوا فى الرواية ، عند التعارض فيها بقول الأعدل والأوثق .  
ثم يذكر الجويني « أن الشريعة والأمة شرطت فى الشهادة من العدد ما لا يوجب  
العلم ترجيحاً له على ما انفرد من العدد ، حتى إن بعض العلماء رجح فى الشهادة بكثرة  
العدد ، وهذا كله رجوع إلى « محض الترجيح » <sup>(٣)</sup> كما يقول الجويني .  
ثم ينتقل بعد ذلك ، أى بعد إثبات الترجيح وبيان صحة الأخذ به ، إلى بيان  
كيفية الانتقال من مقالة إلى أخرى بالترجيح ذاكرة أنه لا يثبت بالترجيح موضع  
المفاضلة ولكن يقدم به عند التعارض فى الأدلة بعضها ، فيستط به أخرى لتمييزه بخاصية  
ينفرد بها .

ويكون الترجيح حيث لا قطع فهو انغليب الظن وبالتالي فهو لا يكون لبيان  
الفاسخ والمنسوخ <sup>(٤)</sup> .

ويزيد الترجيح توضيحاً فيقول :

إن الترجيح ليس فى نفسه دلالة ، ولا يصير ما ليس بدلالة دلالة ، واسكن عند

---

(١) فقرة ٦٣٤ (٢) نفس الفقرة (٣) فقرة ٦٣٦ (٤) فقرة ٦٣٩ .

التعارض يكون التباس ، والترجيح زيادة تنضاف إلى أحد المتقابلين كوصف فيه فتسقط المقابلة بخروج أحد المتقابلين عن أن يكون كذلك ، لزوال ما كان يجعله في مقابل الآخر .

ومعنى هذا أن الترجيح ليس لإثبات الحكم ، أو لإثبات الدلالة ، ولكن « يمنع غير الدلالة أن تساوى ما هو دلالة »<sup>(١)</sup> .

ويذكر الجويني أنه « كالتعديل ، ليس لإثبات الحق ولا ثبوت الشهادة ، لكنه تسقوط طعن الخارج فيه »<sup>(٢)</sup> ، هو للثبوتية .

ثم يتحدث عن جواز الترجيح عما لا يصلح أن يكون حجة فيمن ربح دليله بدليل آخر يكفى به في المسألة .

كما يتحدث عن الترجيح باستصحاب الحال والاستحسان .

ثم يرجع ويؤكد أن الترجيح لا يدخل فيما يوجب العلم والقطع ، وإنما يدخل فيما يوجب العمل دون العلم ، لأن دخوله عند التعارض للتقديم ، وما طلب فيه العلم استعمال فيه التعارض ، حتى إذا حصل التعارض علم أن الدليل غيرهما .

كما أن الترجيح لتغليب الظن ، وذلك محال فيما كلف فيه العلم .

ويثبت أيضاً أن الترجيح لتقريب الأمانة إلى المطلوب ، وما يطلب فيه القطع لا يكفى فيه بالتقريب .

ثم يشكلم في ترجيح مذهب على مذهب ، ويثبت أنه ترجيح قول على قول وذلك يقتضى دلالة ، لأنه حكم وقع فيه النزاع ، ويتبين ثبوت أحد التواين وستوط الآخر بالدلالة ، ويصح فيه الاجتهاد ، فإذا صح أحد القولين بالدليل ترجيح على الآخر . وترجيح صاحب مذهب على آخر يكون بتفضيل مسائل مذهبه على مسائل الآخر ،

(١) فترة ٦٤٢ .

(٢) نفس المرجع .

وهذا يتبين بالكلام والنظر في كل مسألة على التخصيص والتفضيل<sup>(١)</sup> .

ثم ينتقل الجويني إلى الترجيح في أداة الأحكام، ويتحدث عن الترجيح في نصين، ويشير إلى إمكانية الترتيب اعتماداً على النسخ بمعرفة التاريخ، أو بصحة طرق الانتقال، وحيث لا اجتهاد، لا يكون أولاً يصح الترجيح .

ولا يفوت الإمام أن يثبت أنه إذا كان أحد الظاهرين سنة والآخر قرآناً وتساويا في طريق الثبوت، قُدِّم القرآن على السنة<sup>(٢)</sup> .

ويثبت الإمام أنه قد يقع الترجيح لأحد الظاهرين بقوة النقل بأن يكون ظاهر الكتاب أو ظاهر السنة المتواترة .

وقد تكون قوة النقل بكثرة الرواة في الخبر فيقع به التقديم لقربه من التواتر. ويذكر أمثلة متعددة بعد ذلك<sup>(٣)</sup> .

ثم قد يقع الترجيح بأن يكون راوي أحد الخبرين أعدل من الآخر .

ثم يثبت أيضاً أنه قد يرجح عند التساوي حديث من سمع في حال بلوغه على حديث من سمعه في حال صغره، ذلك لأن الكبير كما يقول الجويني « شديد العناية فيما يسمع ويتعلم، والصبيان يكونون فيما يتعلمون على نفور من الطبع، وعلى ما يسمعون على تله فيهم »<sup>(٤)</sup> .

كما يرجح حديث من هو أقدم في الحفظ، وحديث الإمام، ومن اختص بصناعة الحديث . ويقدم أن يكون الراوي مباشراً لما رواه على<sup>(٥)</sup> غيره، كما يقع الترجيح بأن إحدى الروايتين<sup>(٦)</sup> أحسن مساقاً للحديث وأبلغ استقصاء، أو أن تكون الرواية سماعاً على مشاهدة . وليس سماعاً وراء الحجاب، وتقديم رواية من لم يضطرب لفظه على من اضطرب لفظه في المتن .

(١) فقرات ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١ (٢) فقرة ٦٦٣ (٣) فقرة ٦٦٤، ٦٦٥  
(٤) فقرة ٦٦٦ (٥) نفس الفقرة السابقة (٦) فقرة ٦٧٠ .

ويثبت الجويني بعد ذلك أنه بقريب من هذا قدمنا أقوال النبي عليه السلام على أفعاله لاختلاف الناس في كون فعله حجة دون أقواله<sup>(١)</sup> .

ثم تعرض لمرسل الصحابي ، وغير الصحابي .

ويهتم الجويني بإثبات أن ما اقترن من أقوال النبي صلى الله عليه وسلم بفعله قدّم على ما لم يكن كذلك .

كما أثبت أنه إذا كانت السنة أخص من الكتاب تقدم عليه ، ويتقدم الأهلّة على ذلك متقصيا كل ما يمكن أن يرد في هذا الباب منها .

ويشير إلى تقابل الأمر والنهي كما يمرض للاحتياط مبيّنا أنه أحد الأسباب الموصلة إلى الحكم كسائر الأدلة .

وينتهي إلى إثبات رأى الأغلبية من الفقهاء الذين ذهبوا إلى أن الترجيح بكل ما اختلف فيه من أنه دليل إذا جعله من يعتد به حجة ، يجوز مثل استصحاب الحال والاستصحابان<sup>(٢)</sup> .

وبهذا ينتهي حديثه في بيان صحة المعارض .

### ٧٣ — الفصل الثالث والعشرون :

#### في ترجيحات المعاني والعلل :

يثبت الجويني ترجيح بعض العلل على بعض كما صحّ ذلك في الألفاظ عند التعارض ، ويكون ذلك أي يكون تقديم بعض العلل على بعض عند التعارض بأمر يرجع إلى أنسها ، أو إلى أصولها ، أو إلى أحكامها ، أو إلى غيرها .

ويثبت الجويني قيمة « ما هو جليّ » في الترجيح : فالجلىّ يتقدم على غير الجلىّ .

(٢) فقرة ٧٠٩

(١) فقرة : ٦٧٠

ثم إذا كان هناك أمران جليان فيتقدم الجليّ على الجليّ إذا كان أحدهما « قياس معنى الأصل » وهو الأرجح على « قياس المعنى »<sup>(١)</sup> .

ثم هناك قياس « الأولى » حيث يكون الفرع بالحكم أولى من الأصل فذلك الحكم ، وهو من جملة قياس معنى الأصل ، ويتقدم على كل قياس .

ويثبت الجويني بعد ذلك الاختلاف في تسمية « الجليّ » جلياً .

فهناك من يرى أن الجليّ هو فقط « قياس الأولى » وهو في معنى الأصل

أو معنى « النص » .

ثم الجليّ اسم للقياس الظاهر ، لأن الجليّ والظاهر والجلاء والظاهر واحد .

ثم يتعرض لقياس الشبه أو الخفى ، وهو « اسم لكل قياس نزل عن رتبة قياس الأولى وقياس معنى النص »<sup>(٢)</sup> ، وفي هذا اختلاف أثبتته الجويني .

ثم اختلفوا أيضاً فيما يسمى بقياس العلة .

فهم من يرى أنه « اسم لقياس يستوى في الفرع فيه معنى الأصل بكماله »<sup>(٣)</sup> .

ومنهم من قال إنه اسم لكل قياس اجتمع الفرع والأصل في الحكم بمعنى مستقل ، وما لا تستقيم فيه العبارة على الوضوح يسمى قياس الشبه ، والمستقل مقدم على قياس الشبه<sup>(٤)</sup> .

ثم يعرض لترجيحات العلل عند التعارض<sup>(٥)</sup> ، فيذكر « أن ترجيح إحدى العلتين يكون بكونها تعليل صاحب الشريعة ، وترجيح بكون العلة مشتقة من عموم الكتاب أو السنة ، لأنه مطابق للفظ الذي ثبت به نفس المسألة من دون الاعتلال . . الخ ، وعند تقابل الأصلين يقدم الأقوى ويتم الترجيح بكثرة أصول أحدهما ، وانفراد الآخر عنه ، لأن معارضة الأصول كمعارضة الأدلة »<sup>(٦)</sup> .

(٣) فقرة ٧١٣ .

(٦) فقرة ٧١٥ ومايأتيها

(٢) نفس الفقرة السابقة .

(٥) فقرة ٧١٤ .

(١) فقرة ٧١٠ .

(٤) نفس المرجع السابق .

كما يشير إلى الترجيح بالمراسيل في الأخبار ، ثم الترجيح بالقياس يكون القياس مطرداً منمكساً ... الخ<sup>(١)</sup> .

ثم يشير إلى الاختلاف في التقديم بالرد إلى الجنس ، والبعض إلى الكل<sup>(٢)</sup> ، وإلى الاختلاف في التقديم بكون العلة موجبة على المستقلة الباقية كإيجاب النية ونفيها في الطهارة وغير ذلك<sup>(٣)</sup> .

ومن أبرز التفاصيل التي يذكرها أثناء قوله في هذه الأمور ما أشار إليه من أن « اللفظ في الشريعة كالحسوس في المعقول »<sup>(٤)</sup> .

ثم بين أن الاجتهاد في اللفظ طلب مراد صاحبه ، فإذا دلّ بالوضع من اللفظ على مراده « لم يحز أن يجعل بالاستدلال من نفسه بخلاف مقتضاه »<sup>(٥)</sup> .. الخ .

ثم يثبت أن الترجيح بعرف المسلمين يقع « إذا أشرك فيه عامتهم وخاصهم على وجه واحد »<sup>(٦)</sup> . ثم يبين أنه إذا كان التماون قد وقع ممن ليس لهم ثقل في العلم لجهلهم بأداب الشريعة ، فلا عبرة به ، بل يؤيد الجواب ضرورة زجر هؤلاء عن الإقدام على الترجيح ومنهم منه .

وهذا يعني أن الترجيح من أجل أن يرجح به مواضع الاجتهاد وتقوى به رايين الله سبحانه وتعالى . ثم يثبت أنه « متى تجاذب أصلا ن فرعا له شبه بكل واحد منهما ، فإن استويا في الشبه طلبت الترجيح لتقديم أحدهما »<sup>(٧)</sup> . ويقدم أمثلة على ذلك متعددة . ثم يثبت أن الترجيح يطلب لإحدى العليتين عند تعارضهما ، ثم يقول : ولا يبين تعارضهما إلا وتسكون كل واحدة منهما مما يمكن عكسها في أصل الأخرى ، فتتضمن كل واحدة منهما الجمع والفرق : جمع بين أصلها وفرعها ، وفرق فيما يعارضها

(١) فقرة ٧١٩ .

(٢) فقرة ٧٢٠ .

(٣) فقرة ٧٢١ .

(٤) فقرة ٧٢٢ .

(٥) نفس الفقرة السابقة .

(٦) فقرة ٧٤٣ .

(٧) فقرة ٧٤٤ .



بين أصلها وفرعها؛ فإذا وُحِدَ هذا تحقق التعارض بينهما، حينئذ طلب الترجيح لتقديم أحدهما<sup>(١)</sup>. كما يبيّن أن العلتين لا تكونان جامعتين مفترقتين إلا إذا قرنت كل منهما بضرب من الترجيح سوى الجمع والفرق .

ويواصل الجويني بيان الأقوال في العلة واختلاف الآراء فيها وفيما تحقّقه من ترجيح مستعينا في ذلك بالكثير من الأمثلة لبيان منهوده من القول بالأصل أو القاعدة .

## ٢٤ — الفصل الرابع والعشرون :

### في آداب الجدل :

١ - يستهل الجويني هذا الفصل بإثبات أن الهدف من الجدل أو النظر هو : « التقرب إلى الله سبحانه وطلب مرضاته في امتثال أمره سبحانه، فيما أمر به من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعاء إلى الحق عن الباطل ، و عما يحذر فيه، و يبلغ قدر طاقته في البيان والكشف عن تحقيق الحق، وتحقيق الباطل، ويتحقق الله أن يقصد بنظره المباهاة وطلب الجاه ، والتكسب، والمهارة ، والحك ، والرياء ، ويحذر ألهم عقاب الله سبحانه ، ولا يكن قصده الظفر بالخصم ، والسرور بالغلبة ، والقهر ، فإنه من دأب الأنعام الفحولة ، كالسكباش والديكة »<sup>(٢)</sup> .

هذه هي القاعدة الأولى في أدب الجدل .

٢ - ثم يبتدئ بحمد الله والثناء عليه والصلاة على رسوله طلبا للحق - وأن يكون سرا في نفسه إن لم يتفق له ذكره باللسان .

٣ - عدم رفع الصوت فذلك يورث الحدة والضجر .

٤ - الخشوع والتواضع انقيادا للحق .

(١) فقرة ٧٤٥ . (٢) فقرة ٧٦١ .

- ٥ - عدم الإسهاب والجلد بالباطل .
- ٦ - عدم الإسراع في مكاملة من يستشعر في نفسه منه البعض .
- ٧ - عدم الاعتماد على من يظن أنه معك فربما ؛ يظهر أنه ليس كذلك فيقبل على خاطرك .
- ٨ - عدم الالتفات إلى الحاضرين ومناصرة الحق تقرباً إلى الله .
- ٩ - التحذير من الدفاع عن المذهب ونصرة الدين في مجال الخوف لأن المجادل يكون عندئذ مشغولاً بحراسة الروح عن حراسة المذهب .
- ١٠ - تجنب مجلس صده لا يسوئ بين الخصوم في الإقبال والاستماع وإنزال كل منزلته ورتبته .
- ١١ - تجنب مجلس صدر تقطع هيئته خاطر المجادل .
- ١٢ - تجنب مجلس صدر حيث يقصد التلهي دون تمييز الحق عن الباطل .
- ١٣ - عدم استصغار الخصم الذي تناظره ، لأنه نظيرك ولا يحمل بك إلا مناظرة النظير للنظير ، ولذلك لا تنفتح في الكلام من هو غير أهل للمناظرة .
- ١٤ - المحافظة على قدرك وقدر خصمك ، فتمييز بين النظير وبين المسترشد وبين الأستاذ ، ومن يصلح لك ، لتناظر كلاً على حقه وتحفظ كلاً على رتبته .
- ١٥ - كن مستبشراً لتبعد أنت وخصمك عن الغضب والضجر .
- ١٦ - لا تناظر المتعنت ومن لا يقصد مرضاة الله في تعرف الحق والحقيقة ، وإذا فتحتة وتبينت منه التعنت ، فالإمساك عن المواصلات أولى أو مضايقته حتى يزول الجاهل .
- ١٧ - يعامل المسترشد الذي ينبغي الحق معاملة تقوم على التلطف والتساهل .
- ١٨ - إذا كان الخصم من العلماء فلا تطول العبارة واقصد فوراً نكتة الحكم .

- ١٩ - يمكن الخصم من إيراد جميع ما يريد .
- ٢٠ - يصير كل واحد على صاحبه في نوبته ، لأنهما متساويان في حق المناوبة .
- ٢١ - يجب أن يُقبل كل واحد على الآخر ، فإن أعرض أحدهما بعظه فإن لم يقبل يقطع المناظرة .
- ٢٢ - الكلام مع الأستاذ باحترام وتواضع .
- ٢٣ - التعلق عند الاستدلال بأقوى ما في المسألة .
- ٢٤ - ولا تسامح الخصم إلا في موضع تعلم يقينا أن للمسامحة فيه لا تضر .
- ٢٥ - أهمية مراعاة كلام الخصم ، وتفهم معانيه على غاية الحد والاستقصاء وتلخيص كلامه إن طوّل بما يليق ، حتى يزول ما أوهم به الحاضرين من إيراد العلوم الكثيرة .
- ٢٦ - لا تلزم خصمك ما لا تثبته لازما ، لأنه إذا سقط سقطت فتضعف نصرتك للحق .
- ٢٧ - لا تؤاخذ الخصم بما تعلم أنه لا يقصده من أنواع الزلل .
- ٢٨ - لا تورد في كل موضع من الكلام إلا قدر ما يحتاج إليه .
- ٢٩ - لا تقدم من الجواب عما لم يورد عليك سؤاله .
- ٣٠ - وأحسن شيء في الجدل المحافظة من كل واحد من المتجادلين على أدب الجدل ، فإن الأدب في كل شيء حليته .
- ثم يختم الفصل بإثبات أن « المحافظة على ما ذكرت من تقوى الله »<sup>(١)</sup> .

---

(١) فقرة ٨٠١ .

## ٢٥ - فصل في بيان حيل المتناظرين :

يثبت الجويني في مستهل هذا الفصل أن الحيل في المناظرة من أدب أهل الفسوق ويجب تجنب ذلك<sup>(١)</sup>.

ويثبت بعد ذلك ضرورة قطع الكلمة .

ثم يبين مختلف الحيل لكي يعرفها المناظر فيحترز عنها . ومن هذه الحيل .  
— أن يحتمل الخصم على الخصم بالعمق في العبارات حتى لا يفهم الخصم من كلامه إلا القليل ؛ لكثرة ما يكون فيه من الغموض والاحتمال . وكذلك غريب اللغة والتفسير .

ووجه دفع هذه الحيلة أن لا يمكن من التعمق ثم مضايقه في كل حرف .  
أن يحتمل المستول على السائل فيخرجه عن سؤاله أو العكس .  
وجه الدفع - التنبيه واليقظة ليرد الخصم إلى السؤال بعد الإطالة خارجه .  
— أن يستمر السائل على سؤال يلزم الجيب من بعض أصوله عنده .  
ووجه الدفع أن يقول : ليس ذلك من أصلى .  
— أن يظهر انتقاله على أمر ظاهر يعلن انقطاعه عن ذلك إلى غيره مما يكون الانتقال إليه عجزاً أو تركاً لما كانا فيه .  
والرد أن يقطع عليه نظام كلامه .  
— أن يورد نوعاً من الإلزام ويطيل فيه .  
والرد يكتمى بالتنبيه عليه .  
— إيهام الحاضرين بضعف كلام الخصم ؛ وذلك عندما يعرف قوته .  
والرد : لفت نظره إلى الإقبال عليه .

---

(١) فقرة ٨٠٢

- الالتفات إلى كلام كل من في المجلس عند الشعور بضعفه .  
والردّ : طلب الالتفات إليه .
- التوجه إلى من يعرف ضعفه في المناقشة ليبعد عن خصمه القوى .
- لا يسلم جهرأً بنقطة من كلام السائل القوية .  
والرد أن يبين له أن ما يرفضه في غاية القوة .
- تقسيم كلام الخصم القوى .
- الرد أن يقال له : هذا المتقسم جهد عليك . فابعد عنه .
- أن يوجه كلام السائل إلى وجوه محتملة . . .  
والرد نفي الاحتمال .
- وبهذا يقدم الجويني للمتجادلين أبرز أوجه الحيل<sup>(١)</sup> . ويقول في النهاية : إن أمثالها كثير . . .

- ٢٦ - فصل في وجوه الانتقال والانقطاع : -  
يثبت الجويني أن الانقطاع يكون بالانتقال ، وبغير الانتقال .  
والانتقال نوعان : - محمود ، ومذموم .  
والحمود ليس بانقطاع ، والمذموم انقطاع<sup>(٢)</sup> .  
ثم يبين وجوه ما ليس بانقطاع : فيقول : -  
— منها أن يطالب بتصحيح شيء تعلق به ، فبناه على ما يصح بناؤه عليه  
وانتقل إلى تصحيحه ليبني ما وقعت فيه المطالبة عليه .  
ثم يبين أن هذا في الصورة انتقال ولكنه هو في الحقيقة ليس انتقالاً لأنه لم يترك  
ما ابتدأ بنصرته .  
ثم يبين الانتقال الذي هو مذموم - الذي هو انقطاع - وهو مثل أن يستدل  
بدليل فيتركه إلى دليل أو قبل القدح من السائل فيه أو بعد القدح .

(١) فقرة ٨١٨ . (٢) فقرة ٨٢٠

غير أنه إذا لم يفهم السائل فله أن ينقل إلى دليل آخر يفهمه السائل ، ولكن الإعراض عما يضمن نصرته قبل حكمه فهو انقطاع لا محالة . ويكون ذلك الإعراض بالسكوت وبغير السكوت ؛ بأن يترك كلامه إلى قراءة قرآن أو شعر أو ضرب مثل<sup>(١)</sup> .

— ثم يثبت أن الحكم بالانقطاع مع الشك لا يجوز ؛ وذلك عندما يضطر إلى التوقف لأمر خارج عن إرادته . ولا يكون ذلك انقطاعا ، ما دام لم يثبت أنه كذلك ، فحيث الشك لا انقطاع .

ثم يذكر أوجه الانقطاع في مثل هذه الحالة<sup>(٢)</sup> .  
كما يعرض لأوجه الانقطاع الفاحش ، مثل أن ينتقل مما هو فيه من الاستدلال أو الانفصال إلى الشغب والتردد بالصياح والغلبة .

— وأخف من هذا أن يصيرا أو أحدهما إلى المسابقة<sup>(٣)</sup> .  
وينهى هذا الفصل بإثبات أن أهل النظر طبقات .

— قوم حقهم الاجتهاد في التعلم ممن فوقهم ، وهؤلاء يجب أن يكونوا سائلين لا مستولين .

— وقوم توسطوا في العلم ولم يبلغوا مبلغ الفتاوى ، وهؤلاء تارة يسألون وتارة يسألون .

وقوم تبعدوا في العلم وبلغوا مبلغ المقالة والفتوى ، وهؤلاء لا يسألون ويجب أن يكونوا أبدأ مسئولين .

— وقوم دأبهم التطفل والتحايل للإيهام بأنهم من أهل العلم ، وهؤلاء ليسوا من أهل الجدل والنظر .

(١) فقرة ٨٢٤ (٢) فقرة ٨٢٥ (٣) فقرة ٨٣٣ (٤) فقرة ٨٣٦

## ٢٧ - فصل فيما يستعمل من ذكر الأمثال والحكم عند تعدى أهل الجدل بعضهم

على بعض :

يستهل الجويني هذا الفصل الأخير بإثبات قاعدة مهمة جداً للمجادلين ، وهي <sup>(١)</sup> :  
« أن الاشتغال بما لا يليق بسيرة الساف ولا يحسن بالمناظر في الجدل حرام غير محمود »  
وبالتالي فيجب الإمساك عن المواصله . ويضطر المتناصب إلى ضرب الأمثال وذكر  
النوادر ، ويثبت أنه قد حرص على ذكر طرف من هذا دون إطالة ليكون كتابه  
جامعاً لكل فن .

فيذكر ما يقال عند مدح مذهب : يثبت آية كريمة ، ورجزا .

وما يقال عند ضعف الخصم . آيات كريمة .

— ما يقال إذا استبشر بعلّة أو دلالة ظهراً قوية ، ثم تبين ضعفها فيذكر بيتاً  
من الشعر بل أبيات وآيات كريمة .

— وما يقال إذا رأى المجادل من مضحك من كلامه . وذلك بالتمثل بقول الله  
سبحانه وتعالى . أو بقول شاعر .

— وما يقال إذا كان من الحاضرين من يتعاضم .

وما يقال إذا كان من الحاضرين من يتسفف .

وما يقال إذا كان الخصم يغالب بعد ظهور الحق .

وما يقال إذا تهاون بالسلام وعبس أو أعرض .

وينهى هذا الفصل بالتصريح بأن هذه ضروب من الأمثال تستعين بها على دفع  
الخصم فيما يتعذر فيه رسم النظر .

ويمكن الاستغناء عن ذلك كله والصمت الكامل ، والإعراض عن المناظرة .

وبهذا قدم الجويني للمناظرين كل ما يمكن أن يذكر في تعلم الجدل على مختلف  
مستوياته ابتغاء للحق . ومروضاة لله سبحانه وتعالى .

(١) فقرة ٨٣٧ ومايليها .

( ٥ )

## التحقيق

يرجع عمدي بتحقيق « الكافية في الجدل » إلى وقوفي على النسخة المصورة التي حصلت عليها من معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية ، عقب انتهائي من إعداد كتاب : « لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة » للنشر . ولما كان كتاب « الكافية في الجدل » من نسخة وحيدة . فلم آل جهداً منذ ذلك الحين في سؤال المتخصصين : هيئات وأفراداً ، عن نسخ أخرى أو شروح له أو مختصرات ، يمكن أن تقوم مقام الأصل في التحقيق<sup>(١)</sup> . وكانت الردود دائماً بالنفي .

الأمر الذي جعلني أنتهي إلى اعتبار هذا المصنف من نسخة وحيدة لحين ظهور معلومات أخرى .

أما هذه النسخة فهي بمكتبة جامعة الأزهر . وتوجد تحت رقم : ( ٥٤ ) ١٠٦٣٣

(١) من بين الجهات التي اتصلت بها كتابة وأمدني بمعلومات لم تكن لدى عن بعض مصنفات أخرى للجويني : المكتبة المركزية بجامعة طهران فقد تفضل مديرها السيد / ناصر مظاهري - مشكوراً - بتقديم المعلومات عما يوجد لديه من مصنفات للإمام وقد سبقت الإشارة إلى أنه دلتني على نسخة لشرح « لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة » رجعت أن تكون نسخة أخرى لكتاب « الشامل في أصول الدين » ، كما دلتني على نسخة لكتاب « العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية » سبقت إليها الإشارة أيضاً .

(١) واتصلت كذلك في الفترة الأخيرة بالسيد الدكتور فؤاد سزجين أستاذ الحضارة العربية بجامعة فرانكفورد بألمانيا . صاحب كتاب « تاريخ التراث العربي » الذي تناول في جزئه الأول تراث أعلام العرب الذين توفوا في الفترة التي تلتها عند سنة ٣٣٠ هـ / ٩٤١ م على اعتبار أن إمام الحرمين توفي بعد هذه الفترة (توفي الجويني سنة ٤٨٧ هـ / ١٠٨٥ م) وبالتالي يمكن أن يكون قد وقع أثناء مواصلة بحثه على جديد بالنسبة لمصنفاته وخاصة « الكافية في الجدل » ، ولكن وصاتي جوابه أيضاً بالنفي . ولأنني آمل بعد أن يصل الكتاب منشوراً إلى أيدي القراء - أن يدلني من لديه معلومات عن أية نسخة خطية لهذا المصنف . تسمح بلء الحروم من واقع كلام إمام الحرمين وليس على سهيل التخمين . وهو ما اضطررت إليه ولجأت عليه في موضعه من التحقيق .



(أدب بحث) في ٩٦ لوحة (٢٤ × ٢١) ، ينتهي كتاب «الكافية في الجدل» فيها في لوحة ٩٢ . وبآخرها رسالة وملحقان في «الحدود» على نحو ما سندكر ذلك تفصيلا بعد .

وتوجد نسخة مصورة بمعهد المخطوطات بجامعة الدول العربية تحت رقم ١٨٧ . وبالرجوع إلى النسخة الخطية بالمكتبة الأزهرية ، تبين أنه قد طرأ عليها تغيير ، إذ سقط منها ما يوازي ٣٠ لوحة خطية (يمين وشمال) من ل ٤ ش إلى ل ٣٣ ش وقد حدث ذلك بعد أن تم تصوير المخطوط بجامعة الدول العربية ؛ لذلك فقد استكملت النقص بصور هذه اللوحات الموجودة بجامعة الدول العربية .

وقد حرص المسئولون على وضع ٦٦ صفحة (أى نصف لوحة من اللوحات الأصلية) بحيث أصبحت المخطوطة تبدأ بثلاث لوحات خطية من الأصل (يمين وشمال) ونصف لوحة خطية من الأصل هي: ل ٤ ش ، ثم تبنى اللوحات المصورة التي تبدأ من ل ٤ ش ، بحيث نجد أن هذه اللوحة مكررة ، مرة مخطوطة ومرة مصورة ، وتنتهى بـ ل ٣٣ ش التي نجدها هي أيضا مكررة مرة مصورة ثم مرة مخطوطة ثم تتسلسل اللوحات المخطوطة حتى آخر الكتاب وملحقاته التي سبق أن أشرنا إليها .

ولما كانت النسخة التي بين أيدينا قد صورت سنة ١٩٤٧ م كما هو مبين بآخرها<sup>(١)</sup> كاملة ، مما يدل على أنها صورت عن أصل كامل . وتوجد فعلا ملاحظة بلم حديث أزرق اللون هذا نصها :

« كامل وبآخره رسالة في مبادئ أصول الفقه » كتبها إبراهيم طوموم<sup>(٢)</sup> . وهو أحد مسئولى المكتبة الأزهرية القدامى .

(١) ورد بأسفل لوحة ٩٦ ش مايل : وآخر النسخة - وتمت تصويراً بقسم الجغرافية بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول في يوم السبت ١٠ رمضان سنة ١٣٦٦ هـ . الموافق ٢ أغسطس سنة ١٩٤٧ م . وهذا يعني أن نقل المخطوطة إلى هذا القسم حيث كانت إمكانيات التصوير متوافرة ، هو السبب في ضياع هذه اللوحات .

(٢) انظر لوحة ٣ ش ، يسار ختم الخزانة الأزهرية باللوحة .

الأمر الذى ينتهى بنا إلى أن هذا الحرم لم يحدث حتى سنة ١٩٤٧ م وهو تاريخ تصوير المخطوطة .

ويؤكد ذلك التعريف بالنسخة الذى ورد بنهرس للكتبة الأزهرية والذى طبع سنة ١٩٤٧ م<sup>(١)</sup> أيضا حيث لم ترد أية إشارة إلى وجود هذا الحرم وبسؤال بعض من عاصر تصوير المخطوطة سنة ١٩٤٧ م من السادة المسئولين بجامعة الدول العربية وهو الأستاذ رشاد عبد المطلب رحمه الله (توفى سنة ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م) ظهر أن هذه اللوحات قد فقدت عقب التصوير مباشرة ، وأن المسئولين بجامعة الدول العربية قد حرصوا على إتمام المخطوطة بتقديم اللوحات المصورة سداً للفتن على نحو ما بينا . وعلى هذا يكون تاريخ ظهور الحرم وتاريخ تلافيه بوضع اللوحات المصورة هو سنة ١٣٦٦ هـ الموافق ١٩٤٧ م طبقاً لأقوال المرحوم الأستاذ رشاد عبد المطلب .  
أما وصف النسخة :

فإن اللوحات الثلاث الأولى منها على النحو التالى :

( يلاحظ أن كل لوحة من المخطوط بها شقان : يمين وشمال ، رمزت إلى كل « ي » ، « ش » ) .

— تحمل ل أى من المصور بيانات حديثة بمثابة بطاقة تعريف بالمكان الذى صدرت عنه المخطوطة ، ورقم التصوير ، واسم الكتاب ، واسم المؤلف . . . الخ ، وهى البطاقة التى أعدها معهد المخطوطات فى ذلك الحين للنسخ المصورة .

— وتحمل ل ١ ش عنوان المخطوط بخط صغير ، وإشارة إلى بعض مآلك<sup>(٢)</sup>

---

(١) انظر صفحة ٤٧٤ من الجزء الثالث من فهرس الأزهر طبع سنة ١٣٦٦ هـ سنة ١٩٤٧ م  
(٢) وردت أسماء المآلك فى هذه اللوحة على النحو التالى : — « من كتب الفقير أحمد باحسن كان الله له ، ثم ساقته المقادير إلى حوزة الفقير إلى مولاه العلى : أحمد بن حسن بن رشيد المنبلى عام ١٢١٦ هـ » ولعل هذين المالكين والشاطبي الذى ورد اسمه كمالك فى لوحة تالية ، من القاربة : فالأول باسمه « با » =

المخطوط ، ثم نجد نقولا من القاموس عن : « الزهط » ، و « العترة » ، و « الأهل » ،  
و « النسل » ، و « العشيرة » ، ثم رقم المخطوط بالمكتبة الأزهرية .  
وأغلب الظن أن عنوان المخطوط الوارد بهذه اللوحة بخط أحد الملوك المتأخرين  
للمخطوط ، وليس للناسخ الأصلي . وبمناسبة الإشارة إلى ملك المخطوط يصح أن نذكر  
أن عهد المكتبة الأزهرية بالنسخة ليس ببعيد ؛ فقد أهديت إليها سنة ١٩٠٣ م ،  
فبالاطلاع على سجل المكتبة الأصلي القديم وجدت فيما يتعلق بمخطوطة كتاب  
« الكافية في الجدل » ما يلي :

« هدية من حسن سعودى لمكتبة الأزهر وسجلت بتاريخ ٢٨ سبتمبر  
سنة ١٩٠٣ »<sup>(١)</sup> .

— وفى ل ٢ ي بقية تقول عن « الأثر والحركة » ، ثم نفس صورة البطاقة  
الخاصة بالبيانات الواردة فى لوحة سابقة .

— ل ٢ ش : يوجد بأعلىها كتابة غير مقروءة ضاعت معالمها بفعل الزمن  
ثم بعدها فى وسط اللوحة ما يلى :

« هذه الأبيات<sup>(٢)</sup> للفقيه جمال الدين دعاء لله سبحانه »<sup>(٣)</sup> .

هذه الأبيات لمحمد بن حاتم بن يحيى الشاطبي<sup>(٤)</sup> :

أدعوك ربى بالتي هى أحسن بأسمائك الحسنى أسير وأعلن

== والمقصود بها « بو » أى « أبو » على أسلوب أهل هذه البلاد ، والثانى : اسم أحد أجداده « رشيد »  
وهو اسم مشهور فى المغرب العربى خاصة . فهناك « ابن رشيد » صاحب « الرحلة » . أما الثالث فله  
يحمل نفس نسبة الشاطبي صاحب « الاعتصام » فإن صح هذا الفرض فيكون الكتاب قد نقل عن نسخة  
من العراق ( كما هو وارد بعد ) إلى المغرب ثم جاء إلى مصر على غرار كثير من المخطوطات التى حملها علماء  
المغرب فى رحلاتهم إلى القاهرة .

(١) انظر السجل القديم للمكتبة الأزهرية ص ٦٥٠ .

(٢) فى الأصل هكذا : « إلا الفقير جمال الدين ( ثم بياض بمقدار كلمة ) الله سبحانه »

(٣) الشاطبي صاحب كتاب « الاعتصام » توفى سنة .

فياخالق الأرزاق بإسمك خالق      إليك توسلنا فأنت المكون  
عليك اعتماد العبد في كل حالة      وفيك رجاء البسط في الرزق آمن  
فمن ذلك المعنى أفضت وجودنا      ومن ذلك الإمكان ندعوك محسن  
إليك إله الخلق أنهي شكيتي      ومنك بذلك<sup>(١)</sup> العز بالبر يقرن  
ومن ضاق صدرأ بالأمور فإنه      بحبك ينجو من شرور تـكون  
— ل ٣ ي : بها نفس بطاقة البيانات السابق ذكرها .

— ل ٣ ش : بها عنوان الكتاب بخط كبير ، واسم المصنف ، ثم ختم الخزانة  
الأزهرية ، وهو ختم بيضاوي الشكل كتب بالخط الفارسي هكذا : « المكتبة  
الأزهرية » وتحتها : ١٣١٥ ، وهو التاريخ الهجري لعام إهداء الكتاب لمكتبة الأزهر  
الموافق ١٩٠٣ م كما سبق وأشرنا إلى ذلك .

ثم بها اسم « الشاطبي » ثم اسم « باحسن » على أنهما من مآلك المخطوطة ،  
وقد ورد اسم الأول قبل ذلك على أنه صاحب أبيات الشعر السابقة الذكر ، ويرد  
الاسمان في هذه اللوحة على النحو التالي :

« مالـكه الفقير إلى عفـوربه الملك القدير محمد بن حاتم بن يحيى الشاطبي وفقه الله  
تعالى وأسبغ عليه سوابغ الآلاء » .

« من كتب العبد أحمد باحسن  
كان الله له »

ثم وردت الأبيات التالية :

« لما وضعت على عيني وقد رمدت      من البكاء كتاباً منك أبراهـا  
وكانت النفس قد ماتت بفصتها      نخط كفك بعد الموت أحيـاها »

(١) في الأصل : الكلمة غير واضحة وقد رجحنا أن تكون على نحو ما أثبتنا

ثم وردت أسماء ملاك مشطوبة ، وفي أسفل اللوحة ورد ما يلي :  
 « هذا كتاب » الكافية في الجدل « لإمام الحرمين عبد الملك الجويني » .  
 نَبَّه عليه كاتبه أحمد عمر الحمصاني<sup>(١)</sup>

وورد بكمب ورقة الأصل في هذه اللوحة :

« إذا لم يكن في المرء دين ومنعة ولا واحد . . . . .  
 فلا هو للأقوام في الأرض رازق ولا هو في يوم القيامة يشفع »  
 هذه هي اللوحات الثلاث الأولى بشقيها يمين ويسار .  
 يلي ذلك لوحة ٤ ي حيث يبدأ الجويني كلامه فيقول :

« بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً ،  
 الحمد لله العلي في أسمائه وصفاته » على نحو ما هو وارد في النسخة التي بين أيدينا<sup>(٢)</sup> .  
 وتتسلسل فصول الكتاب . . . .

وينتهي كلام الجويني في « الكافية في الجدل » في ل ٩٢ ي من المخطوطة بما  
 أثبتناه في آخر الكتاب .

والنسخة مؤرخة . فقد جاء بآخر كتاب « الكافية في الجدل » ما يأتي :  
 « تم الكتاب بحمد الله ومنه ، وتوفيقه ، ولطفه ، فله الحمد كثيراً ، بكرة  
 وأصيلاً ، وكان الفراغ من كتابته في شهر رجب لثمان ليال خلت منه من شهر  
 سنة [ ٦٥٠ ] خمسين وستمائة ، وصلى الله على نبيه محمد وآله وسلم » [ ل ٩٢ ش ] .  
 وهذا يعني أن هذه النسخة قد كتبت بعد وفاة مصنفها بانياتين وسبعين ومائة  
 سنة فقط [ ١٧٢ سنة ] أي أنها نسخة قديمة جداً من عهد الإمام نفسه . ولذلك تعتبر  
 « أصلاً » له قيمته .

(١) أغلب الظن أنه هو ناسخ المخطوطة وإن كان اسمه لا يرد في نهايتها كالمعتاد.

(٢) انظر آخر ل ٩٢ ش .

ولم يرد اسم الناسخ في نهاية المخطوط كالعادة . ولكن هناك عبارة وردت في نهاية ل ٣ ش وسبق أن أثبتناها في موضعها عند وصف اللوحة وهي : « نبّه عليه كاتبه أحمد عمر الحمصاني » فأغاب الظن أن الناسخ هو هذا السيد « أحمد محمد الحمصاني » وإن كان ورد اسمه في غير الموضع المعتاد . وهو نهاية المخطوطة أمر يستدعي التساؤل .

وقد وردت بعد ذلك ستة أسطر بخط مختلف تفيد أن هذه النسخة منسوخة عن نسخة واردة من العراق من نسخ « حمد بن أحمد الحلبي » الذي عرفه بأنه « الفقيه العالم العامل : حسام الدين الواله » . وقد كان كلامه هكذا : « قال في أصل هذا المنسوخ عنه : قوبل الكتاب على النسخة الواردة من العراق » . ثم يزيد فيقول : « . . . وتمت المقابلة في ذي القعدة من سنة [ ٦٤٠ هـ ] أربعين وستائة بحمد الله تعالى ومنه وتوفيقه وعونه . وكتب حمد بن أحمد الحلبي حامداً لله على آلائه . مصليا على خاتم أنبيائه والطيبين من عترته وأبنائه » . ثم يقول :

« وقوبل هذا الكتاب على كتاب الفقيه العالم العامل حسام الدين الواله حمد ابن أحمد طول الله تعالى مدته - وهي التي نقل فيها هذا الكتاب في جمادى الأولى [ ٦٥١ هـ ] إحدى وخسين وستائة بقدر الطاقة<sup>(١)</sup> » .

فإن دلّ هذا على شيء فإنما يدل على الدقة التي روعيت في نقل أقوال الإمام وضبطها والرغبة في تجنب تحريفها ، وإن كانت هذه الرغبة لم تغلب على ما في الأصل من صعاب ، فقد ظهر بياض بعض اللوحات ، وهذا يفسر قول الناسخ : « بقدر الطاقة » وجاء بعد هذه الأسطر ختم الكتبخانة الأزهرية . ثم جاء في يسار الصفحة عرضا

(١) انظر آخر ل ٩٢ ش .

بجوار موضع الختم عبارة في سطرين : السطر الأول مطموس وفي الثاني جاء ما يلي :  
« . . . . . لله على أفضاله مصليا على سيدنا محمد وآله »

\* \* \*

أما اللوحات الأربع الأخيرة فهي بخط مختلف عن خط كتاب « الكافية في الجدل » وبها كلام عن الحدود . وقد ورد على النحو التالي :  
أولا - رسالة في الحدود المستعملة في أصول الفقه من ل ٩٣ ي إلى آخر ل ٩٤ ش .

ثانيا - بيانات أخرى عن الحدود كملحق لما سبق ل ٩٥ ش .  
ثالثا - بيانات أيضا حول الحدود كملحق ثان . من ل ٩٥ ي إلى ٩٦ ي .  
والرسالة وملحقها بدون تأريخ ، ولم يذكر اسم ناسخها بل ولا مصنفها . وقد تبين بدراستها أنها مبادئ في أصول الفقه ، وهذا يتفق مع ملاحظة أحد السادة المسئولين بالمكتبة الأزهرية وهو السيد إبراهيم طعموم الذي كتب في ل ٣ ي باللون الأزرق العبارة التالية « كاملة بآخرها رسالة في مبادئ أصول الفقه » وهو ما سبق أن أشرنا إليه في موضعه من التحقيق .

ويبدو أن هذه المبادئ قد سجلت مؤخراً لاتصالها بموضوع الكتاب ولأنها مبسطة ورأى ناسخها أو أحد ملاكها أو الدارسون لها أن في إثباتها فائدة .  
هذا وحالة المخطوطة ليست بالجيدة ؛ فآثار الرطوبة واضحة واللوحات بها تأكل بطمس بعض الكلمات .

ثم هناك بعض الأخطاء الإملائية التي صححتها دون الإشارة إليها .  
أما البياض الذي ظهر في بعض الصفحات ، فقد ختمت مضمونه ، تارة بالرجوع إلى بعض مصنفات الإمام في الفقه وأصوله مثل كتابه : « البرهان في أصول الفقه » وتارة أخرى بالاجتهاد في استنباط الكلمات الساقطة من واقع سياق كلام الإمام

السابق واللاحق على البياض . وقد حرصت على وضع ماتوصلت إليه هكذا بالتخمين بين معقوفتين هكذا [ ... ... ] . غير أن هناك موضعاً أو موضعين لم يتيسر لي ملؤها مما يمكن أن يناسب الكلام ، وذلك لسكونهما من عدة أسطر تتخللها كلمات ظاهرة قليلة ، وذلك في صفحة واحدة فقط<sup>(١)</sup> . والخلل الذي بهذه الصفحة لا يؤثر على سياق النص . وقد أثبتنا في تعليقيين رأى الإمام في المسألة من كتابه « البرهان في أصول الفقه » كما أشرنا [ انظر تعليق رقم ٥٥٥ ورقم ٥٥٥ ] .

هكذا وقد رقت فقرات النص وكذلك الفصول ، مع إثبات الموضع الوحيد الذي ورد فيه لفظ « باب » وذلك عند الكلام عن الترجيح [ انظر صفحة ٥٥٥ ] وقد حرصت على إثبات أرقام لوحات النسخة الخطية ( شمال ويمين ) هكذا : ل ا ي ، ل ا ش مثلاً .

كما حققت الآيات القرآنية ، وخرّجت الأحاديث النبوية الشريفة ، وأرجعت الآثار إلى ما يمكن أن يكون قد ورد في موضوعها من أحاديث ، وعرفت بالشخصيات الوارد ذكرها في النص ، وحققت الأشعار وعرفت بقائلها .

وقمت أيضاً بالتعليق على بعض نقاط النص بهدف إبراز أهميتها سواء خصت الإمام نفسه أو غيره من العلماء والفلاسفة .

كما أثبت فهارس للآيات القرآنية والأحاديث والأشعار والمصطلحات الواردة في مستهل الكتاب وموضوعات الكتاب .

ورجائي أن أكون قد وفقت إلى إخراج النص بطريقة مرضية .  
وفقنا الله إلى ما فيه خير المسلمين أجمعين .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

القاهرة — مصر الجديدة : رجب ١٣٩٤ هـ  
فوقية حسين محمود يوليو ١٩٧٤ هـ

(١) انظر ل ٧٥ فقرة ٦٦٥ من المخطوطة التي بين أيدينا .



[ لوحة ]

[ ٤ ي ]

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً .

- ١ — الحمد لله العلى في أسمائه وصفاته والصلاة على خير البرية محمد وآله .
  - ٢ — سألت - وفقك الله لطلب الحسنات وأعانك على سبيل الخيرات - أن أجمع طرفاً من الكلام في النظر لا يستغنى عنه في مناظرة أهل الزمان ( ١ ت ) طمعا في جزيل ثواب الله سبحانه ، مستعينا به [ و ]<sup>(١)</sup> خير موفق لكل خير .
  - ٣ — اعلم أنه لا يتم تحقيق النظر لمن لا يكون مستوفيا لمعاني ما يجرى من أهل النظر في معاني العبارات ( ٢ ت ) وحقائقها على التخصيل والتخصيص معرفة على التحقيق ؛ فتكون البداية إذاً بذكرها أحق وأصوب .
  - ٤ — فأول ما يجب البداية به : بيان الحد ( ٣ ت ) ومعناه لتتحقق خواص حقائق العبارات وحدودها :
- « فالحد والحقيقة والمعنى » على عرف علماء الأصول واستعمالهم واحد ، وإن كان لكل واحد من هذه الألفاظ مزية الاختصاص في لسان العرب . وأولها بالاستعمال عند أهل الأصول لفظ الحد ، ثم لفظ المعنى ؛ فإن لفظ الحد لا تجرى مستحسنة في الكشف عن بيان كل شيء وصفاته .
- فإنه لا يحسن أن يقال : ما حد الإله وما حد علمه وقدرته ، ولكن يقال : ما حقيقة الإله وصفاته !
- وكذلك يحسن أن يقال : ما معنى الإله وقدرته وعلمه ؛ لأن الحد في اللغة ينهى عن الغاية والنهاية وذلك محال في الإله وصفاته ( ٤ ت ) .

(١) زيادة من عندنا ليستقيم المعنى .

٥ — وأصح العبارات في بيان معنى الحد والحقيقة هو ههنا :

اختصاص المحدود بوصف يخلص له .

وقد قيل فيه : إنه الجامع للمانع ( ٥ ت ) .

وقيل : هو اللفظ الوجيز المحيط بالمعنى .

وقيل غير ذلك مما يطول بذكره الكتاب .

ولما اخترنا العبارة الأولى ؛ لأن الحد يرجع به إلى عين الحدود وصفته

الذاتية في العقليات وفي كثير من الشرعيات ( ٦ ت ) .

٦ — ولا نرجع بالحد إلى العبارات على ما ذهبت إليه المعتزلة القدرية ( ٧ ت ) ، لأنهم

ما رجعوا في اسم ولا صفة ولا حقيقة إلا إلى العبارات واللغات ؛ ولهذا زيفنا

قول من يقول : هو اللفظ الوجيز المحيط بالمعنى .

ولأنه إذا وجب إحاطته بالمعنى حتى يكون حدا ؛ فهلا كان ( ٨ ت )

ما أحاط اللفظ به هو الحقيقة ؟ ؛ لأنه يكون دون اللفظ، واللفظ لا يفيد دونه .

٧ — فإن قيل : أليس ذكر الحقيقة يدخل في الألفاظ ؟

فيقال : هذا اللفظ اسم لهذا حقيقة ، ولذلك<sup>(١)</sup> مجازا .

قيل . لسنا في حقيقة يقتضيهما المجاز .

فأما أن<sup>(٢)</sup> ترجع به إلى اللغات في حقيقتها ومجازها ؛ فلا ؛ لأن الحقيقة

اللغوية : هي العبارة المستعملة فيما وضعت له بأصل الوضع ، والمجاز : ما تجوز به

إلى غيره لضرب من الشبه — وليس هذا من العمل التي<sup>(٣)</sup> عقينا بالحقيقة في شيء ؟

٨ — فإن قيل : وما معنى الحقيقة حتى يتكشف لنا به ما قلتم ؟

قيل : معنى الحقيقة في اللغة : هو حق المذكور ومقطعه ومنصله الذي به

(١) في الأصل : الذي .

(٢) في الأصل : ما .

(٣) في الأصل : « لذلك » .

قوامه وثبوته ؛ ولهذا استعمله أهل المعارف بالحقائق في العمل ؛ لأن المعلول  
[لش] بملته امتازهما سواء / وبها ينفصل وينقطع عما سواء ؛ فقول لها : حقيقة  
[٩ ت] .

٩ — وهذا عادة أهل العلوم المختلفة أنواعها ، أنهم إذا كان لهم معنى في نفوسهم  
لم يتحققه أهل اللسان فيضعوا له اسما نظروا في عباراتهم ؛ فإن وجدوا  
في عباراتهم ما يقرب معناه من معنهم ضرباً من المقاربة نقلوه إلى معنهم -  
إذا كانوا بعباراتهم يتخاطبون في علومهم .

وهذه المقاربة بين الحقيقة التي هي العلة ، وبين الحقيقة في اللغة ظاهرة ؛  
لأن العرب أرادت بالحقيقة : مَقْطَعَ الشَّيْءِ ومفصله - وعند العلماء : علة  
المعلول مقطعه ومفصله ؛ لأن بها تقع المقاربة والمقاربة بين ما جمعوا وما فرقوا - .  
وإن لم يجدوا في عباراتهم ما يقرب معناه من معنهم ، اصطلاحوا  
على عبارة من عبارات من يتخاطبون بعباراتهم في ذلك المعنى ، فتصير  
تلك العبارة عندهم - بعلية استعمالهم لها فيه - بمنزلة الحقيقة ، وإن لم يجعلوه من  
جملة عباراتهم ولا عدوه في لغاتهم .

١٠ — فإن قيل : فأى مقاربة بين المعنى الذي هو الحقيقة ، وبين معنى الحد في لغة  
العرب ؟

قيل : الحد في اللغة قد يطلق بمعنى القطع وبمعنى المنع ؛ فيقول : حد الدار  
لآخر أجزائها ، وآخر ما ينتهي إليه من جملة الدار ؛ لأنها بآخر أجزائها  
يمنع من دخولها فيما ليس منها ؛ وذلك أيضا مقطعا ؛ لأنها بمنتهى أجزائها  
تقطع عما سواها .

١١ — فإن قيل : فلماذا قلتم إن الحقيقة والمعنى واحد في عرف العلماء ؟

قيل: لأن المعنى ما يراد بالقول ويعنى به، وحقيقة الأمر قد يعنى بالقول؛ بل هو الذى يعنى بالعبارة ؛ فسمى معنى<sup>(١)</sup> - وهذا هو المقاربة بين المعنى فى اللغة ، وبينه فى عرف العلماء ؛ لأن ختائق المذكورات هى المعنىة بالعبارات ( ١٠ ت ) ؛ فسميت الحقيقة لذلك : معنى<sup>(٢)</sup> .

١٢ - فإن قيل : ولم يقيم قول القائل : الحد هو الجامع للمانع ؟ قيل : لأنه تحديد بالحجاز المشترك - فإن الجامع : هو الفاعل للجمع والاجتماع - والمانع : هو الفاعل للمنع - وهو العجز ، وليس للصفات والعلل فعل الجمع والعجز ( ١١ ت ) .

١٣ - فإن قيل: إذا كان الحد للحصر والتمييز ، وبالعبارات تنحصر المعانى وتمتاز؛ فهلا نرجع به إلى العبارة والأسمى ، كما قالت المعتزلة ؟ قيل: الحصر والامتياز ليس يقع بالعبارات ؛ لكن يقع بمعانى العبارات ، والعبارة تكشف عنها ، وتدل عليها ، وتعرفها ، ولولا تلك المعانى والصفات فى المذكورات ، لما أفادت<sup>(٣)</sup> العبارات فى الكشف ، ولا كانت للمواضعة عليها بين أهلها أثر ، ولا معلوم .

ألا ترى أن من وصف الشيء بأنه أسود ، ولا سواد فيه ، لنى<sup>(٤)</sup> وصفه وسقط ؛ ولو كان فيه السواد ولم يصفه واصفا أصلا ، لم يبلغ ولا خرج عن معناه .

ولهذا قيل: إن المعانى سابقة للعبارات والاصطلاحات؛ لثبوت (١٢) المعانى وطروء العبارات ؛ فلم يصبح لهذا أن يجعل ما لا قوام له دون شيء حقيقة ، ولا يجعل ما له قوام دونه حقيقة !

(١) فى الأصل : معنا . (٢) فى الأصل : معناه .  
(٣) فى الأصل : أفاد . (٤) فى الأصل : لنا .

وهذه مسألة عظيمة الخطر ، وعلى خلاف ما قلناه تبني القدرية نفى الصفات ( ١٣ ت ) ؛ فوجب صرف العبارة إلى معرفتها ، على ما نبينه بعد ، قدر ما يليق بهذا المختصر .

١٤ — وأيضاً - فلو جاز القول بأن العبارة الكاشفة عن المعنى هي الحقيقة دون المعنى كان القول بأن السكناية والإشارة الكاشفتين<sup>(١)</sup> عن المعنى هما الحقيقة [لـهـ] دون المعنى ؛ وإذا بطل هذا كان ما قالوه / نظيره .

١٥ — وأيضاً - فلو جاز ما قالوه لجاز أن يقال : فُقدت الحقائق عن التسميات لو فرض فقد العبارات والتسميات ، ووجب منه القول بأن لا حقيقة ولا صفة للإله والإلهية قبل القول والعبارة ، كما قالت القدرية المعتزلة حين لم يثبتوا لشيء حقيقة ولا صفة قبل التسمية ، وإذا بطل هذا ؛ بأن<sup>(٢)</sup> قيل اللغات والتسميات نافعة للحقائق والصفات - بطل القول بأن الحقيقة والحد ، هما العبارة الكاشفة !

١٦ — وأيضاً - إذا كانت العبارة كاشفة بالاتفاق ، ولا حقيقة لأمر سواها لم يفهم ولا عقل معقول يقال إن العبارة كشفت عنه ، أو حقيقةته .

١٧ — وأيضاً ، فإنه يوجب ألا تكون للعبارة والتسمية حقيقة معلومة ؛ فيستحيل عند ذلك أن تكون كاشفة أو حداً أو حقيقة ، وهذا في ثبوته سقوطه ؛ فكان أول ساقط في نفسه .

وأيضاً - فإن التحقيق والتحديد للتمييز والتميز - والعلم بالفرقة بين المفترقين أو المتفقين يسبق العلم بالعبارة الكاشفة للسامع لها عنها ؛ فبان أنها هي الحقيقة دون العبارة - والعبارة كالكتابة والإشارة لتأخر العلم بهما

(١) في الأصل : الكاشفتان . (٢) في الأصل : بل .

عن المكتوب والمشار إليه لمن يكتب ويشير ، فبان ما قلناه .

هذا بيان ماهية<sup>(١)</sup> الحد والحقيقة !

١٨ - فأما حكم الحد :

فن حكه - أنه العلة لا غير ، فحد كل محدود علقه ، عقليا كان الحد أو سمعيا ، وإن كان من العلل ما لا يكون كذلك<sup>(٢)</sup> كأكثر علل الشرع ، يدل عليه أنك إذا قلت في حد الشيء إنه ثابت أو موجود ، صح أن تقول : علة كون الشيء شيئا أنه موجود أو ثابت ، وكذلك إذا قلت في حد العلم : إنه مما يعلم به ، صح أن تقول : علة كونه علما أنه مما يعلم به أيضاً .

١٩ - وأيضاً - فإن ما من حد<sup>(٣)</sup> إلا وصح أن يستعمل فيه لام التعليل فتقول : كان الشيء شيئاً لأنه ثابت أو موجود ، وكان العلم علماً ، لأنه مما يعلم به ، وما جرى فيه لفظ التعليل كانت عاقبته لا محالة .

وهذا الأصل يسقط شغب القدرية في التفرقة بين الحد والعلّة ، في نفى ( ١٤ ت ) صفات رب العالمين - تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .

٢٠ - ومن حكم الحد - أن يكون مشروطاً بالعكس للاحالة ، شرعياً كان أو عقلياً وهو أن تقول في حد الشيء : إنه الموجود ؛ فطرده أن تقول : كل شيء موجود . وعكسه أن تقول : وكل موجود شيء ( ١٥ ت ) .

وعلامة صحة هذا العكس والطرده وجودهما في النفي ؛ فتقول : وما ليس بموجود ليس بشيء ، وما ليس بشيء ليس بموجود ؛ حتى يكون العكس

والطرده مقدماً<sup>(٤)</sup> في النفي ، كهما في الإثبات .

(١) في الأصل : ماثية . (٢) في الأصل : كذا .

(٣) في الأصل : أحد . (٤) في الأصل : م-م .

وهذا بيان صحة الطرد والعكس - لا بيان صحة الحد (١٦ ت) ؛ فإن صحته تعرف بغير الطرد والعكس - وإن كانا شرطين في صحته .

٢١ - فإن قيل : ولم لا يكوننا دلالة صحته ؟

قيل : <sup>(١)</sup> [لأن مجرد <sup>(٢)</sup> الطرد لا يصح بالاتفاق .

ألا ترى أنه إذا ادعى صحته بأنه مطرد بقيت الطالبة عليه بأنك لما قلت بطرده صح ؛ فإذا أضاف إليه العكس زاد في الدعوى ؛ لأنه ادعى طرداً آخر في عكسه ؛ فإذا احتج في دعوى واحدة إلى دلالة فني دعويين احتج إلى دلتين - وتصحيح الدعوى بتكثير الدعاوى محال .

٢٢ - فإن قيل : ولم شرطتم العكس ؟

قيل : لأن العكس نفس طرده - وطرده شرط ؛ فشرط ما هو نفسه شرط .

٢٣ - فإن قيل : ولم قلت : إن نفس العكس هو <sup>(٣)</sup> نفس الطرد ؟

قيل : لأن المحدود هو نفس الحد ؛ (١٧ ت) فإذا شرط طرد الحد فقد شرط - لا محالة - طرد المحدود ، وطرد المحدود في حده عكسه ؛ فبان أنه شرطه .

٢٤ - فإن قيل : ولم قلت : إن الحد والمحدود واحد ؟

قيل : لأنك تحد المحدود ؛ فإذا لم يكن الحد هو العبارة - كما قدمنا - كان نفس المحدود لا محالة .

ألا ترى أنك تقول : الشيء هو الموجود ، فجعلت الموجود والشيء [لهش] أمراً واحداً ؛ فكان الحد / وهو المحدود - هو المحدود ، وهو الشيء ؛ فبان أنهما واحد .

---

(١-١) في الأصل : لأنه مجرد . (٢) في الأصل : لم . (٣) في الأصل : هي .

وإذا صح أن الحد والمحدود واحد، والحد هو العلة صح أن العلة  
والمعلول واحد؟

٢٥ — فإن قيل : وإذا كان علة العالم هي العلم ، والعلة هي المعلول وجب أن يكون  
العلم هو العالم ؟

قيل : لم يكن العلم علة لذات العالم ؛ وإنما كان علة لكونه عالماً ،  
وكونه عالماً علمه ، لا ذاته ؛ لأنه بكونه عالماً معلل ، لا بذاته .

٢٦ — فإن قيل : فإذا كان العلم علة كونه عالماً - وكلاهما واحد - وجب أن يكون  
حد العلم هو العالم ؟

قلنا : لم نقل حد العالم هو العلم مطلقاً ؛ لسكنا قلنا : حده علمه ، وعلمه  
كونه عالماً ، وكلاهما على هذا التقييد واحد ، وإنما كان كذلك لأنك  
بقولك : عالم خبرت عن شيئين ، فخبّر في حده أيضاً عن شيئين فقل :  
حده علمه ( ١٨ ت ) .

ألا ترى أنك بقولك : عالم ، فخبّرت عن ذات (١) لها علم (٢) ؛ فإذا قلت :  
حده علمه ، فبقولك : علمه فخبّرت عن الذات والعلم جميعاً ؛ فخبّرت بالكناية  
- وهي الماء - عن الذات ، وبما أضيفت إليه هذه الكناية عن العلم ؛ فبان  
ما قلناه ، وسقط السؤال .

٢٧ — فإن قيل : فإذا كان المعلول هو (٢) العلة ؛ فكيف كان المعلول بأن يكون  
معلولاً أولى من أن يكون علة ، والعلة معلولاً ؟

قيل : يلزم هذا في الحدود والحد - ولم يمنع هذا من الحد صحته ، كذلك  
في العلة .

---

(١-١) في الأصل : له عالم . (٢) في الأصل : هي .



٢٨ — فإن قيل : فهذا يوجب أن يكون عكس الشيء طرده ، وطرده عكساً ؟  
قيل : كذلك هو ؟

فإن قيل : فيجب أن لا يمتاز العكس عن الطرد ، والطرْدُ عنه ؛ فلا  
يدرى ما العلة في طردها ، وما هي في عكسها ؟  
قيل : يلزم ذلك في الحد وعكسه وطرده ، ولم يمنع صحته كذلك  
في العلة ؟

٢٩ — فإن قيل : هلا قلتم مثله في عكس علل الشرع ؟  
قيل : فيما صلح من ذلك حد ، أجرى فيه هذا ، وما لم يصلح أن يكون  
حدا ، لم<sup>(١)</sup> يجر هذا فيه ؛ فلأن الحكم فيه ربما تأخر عن العلة ، وصارت  
العلة علة له حين ثبت بالشرع حكمها يجعل الشرع لها علة له ، من حين أثبتته ،  
وعلل العقل أحكامها أنفسها - وهي معنى قول العقلاء : إنها موجبات  
أنفسها ( ١٩ ت ) ، حين خلقت أنفسها ؛ إذ ما قيل فيه : إنه لنفسه ؛ فعناده  
أن نفسه هي<sup>(٢)</sup> هو ، لا غير .

٣٠ — ومن حكم الحد في العقلية ( ٢٠ ت ) - أن يكون صفة واحدة كعلل العقل ؛  
ولأنما وجب هذا ؛ لأنه يوجب بنفسه الحدود ؛ فالعلة<sup>(٣)</sup> العقلية موجبة للمطلوب  
بنفسها - وصفتان لا توجب كل واحدة بنفسها ؛ فاجتماعهما ليس بأمر زائد  
على أنفسهما ؛ فيوجبها ما لم يجب بأنفسهما على الانفراد ؛  
وأيضاً - فبأنفسهما<sup>(٤)</sup> عند الانفراد لم يوجبها الحكم المطلوب ، وبالا اجتماع  
لم يفقدا<sup>(٥)</sup> أنفسهما :

(٣) في الأصل : بالعلة .

(٢) في الأصل : هي .

(١) في الأصل : ولم ،

(٥) في الأصل : يفقد .

(٤) في الأصل : فلا أنفسهما

مثاله : السواد والحلاوة ، لم يتحرك بهما محلهما<sup>(١)</sup> ؛ لأنه لم يتحرك بكل واحد منهما على الانفراد ، ولأن السواد لنفسه لا يتحرك به الحل . وكذلك بالحلاوة نفسهما . وأنفسهما عند الاجتماع لم تنقلب ؛ فلم ينقلب حكمهما في النفي والإثبات ؟

٣١ — وأيضاً - فإن حكم علل العقل عند حصولها لا تنف على منتظر غير حاصل [ل٦٥] وانتظار حكم بوصف حاصل لما ليس حاصلًا<sup>(٢)</sup> / تعطيل حكم الحاصل ، والحاصل بلا حكم محال ، كما كان عند حصولها مع محال ؟

٣٢ — وأيضاً - فإن المحدود أمر واحد ؛ فتجديده وتعليقه بأمرين يبطل كون الحد نفس المحدود ، وذلك محال .

فإن قيل : أليس يحد المحدود الواحد بمحدود عدة ؛ فلم لا يجوز من أوصاف عدة ؟

قيل : لو ثبت للمحدود الواحد حدود لم يكن الجميع حداً واحداً ؛ بل كل واحد حده بوصف واحد .

فإن قيل : في العليات الحد والعلة واحد ؛ فإذا لم تجز علل لمعلول واحد ؛ فكيف جازت<sup>(٣)</sup> حدود لمحدود واحد ؟ ، وهلا كشف هذا عن أن العلة غير الحد ، كما قالت المعتزلة ؟

قيل ، هما سواء ، الحكم المعنوي لا يعمل بأكثر من معنى واحد ؛ فلا يحد بأكثر من حد واحد ، وغير المعنوي يتفق فيه أكثر من حد واحد ؛ فكذلك يتفق فيه أكثر من علة واحدة ؛ بل كشف ما قلناه عن فساد قول المعتزلة في العلة ، إذ<sup>(٤)</sup> لم يعتبروا فيها العكس وذلك أنا إذا قلنا : إن

(١) في الأصل : عليهما . (٢) في الأصل : حاصل .

(٣) في الأصل : حار . (٤) في الأصل : إذا .

الحد والعلة واحد؛ فإذا وجب عكس الحد وجب عكس علة العقل - وكذلك إذا قلنا : إن العلة والمعلول واحد لم يجوز وجود المعلول بلا علة ؛ كما لا يجوز وجود العلة بلا معلول ألا ترى هو كذلك في الحد والحدود ؟

٣٣ — فإن قيل : هل يجوز تركيب علل العقل وحده من وصفين مؤثرين لكل<sup>(١)</sup> واحد منهما ضرب من<sup>(٢)</sup> التأثير ولكليهما<sup>(٣)</sup> كل التأثير ؟  
 قيل : يستحيل في العقلي ما يؤثر بعض التأثير ولا يؤثر كل التأثير ، حتى إذا علم له تأثير ، علم كل تأثيره .

٣٤ — فإن قيل : أليس جعل بعض مشايخكم حد ما يصح أن يرى : القائم بنفسه أو الهيئته للقائم بنفسه . وقلتم صح هذا لأن القائم بنفسه بهذا الوصف يؤثر في صحة الرؤية له ، والهيئته أيضاً تؤثر في صحة الرؤية لها ؟ ( ٢١ ت ) .

قيل : لو أقر كونه قائماً بنفسه في صحة الرؤية له لما صح رؤية ما لا يقوم بنفسه ، وقد صح رؤية ما لا يقوم بنفسه على زعمه ، ولو كان كونه هيئته تصح رؤيتها لكان ما لا يكون هيئته لا يصح رؤيته وقد صح رؤية ما لا يكون هيئته على زعمه وهو القائم بنفسه ؟

فإن قيل : لكل واحد أثر في صحة الرؤية طرداً لا عكساً ولهما على الجمع أثر طرداً وعكساً ؟

قيل : العقلي ( ٢٢ ت ) إذا لم ينعكس لم يكن موجِباً ؛ فإذا كان كل واحد بانفراده لم ينعكس كان ساقط التأثير ، والجمع بين ما لا يؤثر ولا يؤثر أصلاً لا يصيرهما موجبين مؤثرين ؟

(١) في الأصل : كل .  
 (٢) في الأصل : ضرباً .  
 (٣) في الأصل : كلاهما .

٣٥ — فإن قيل : فبمكسه إذا بان تأثيره مع طرده فيجب أن يكون الذى دل على كونه مُوجِباً طرده وعكسه ؟

قيل : لم يبن تأثيره وكونه موجِباً بالطرد والعكس ، وإن كانا شرطين فى إيجابه ، وإنما علم تأثير الموجِب متى علم كونه مُوجِباً ، وإن كان لا يعلم كونه موجِباً مع فقد العلم بطرده وعكسه ؛ لأن شرط الشيء لا يدل على صحته وحصوله .

ألا ترى أن شرط العالم كونه حياً ، ولم يكن عالماً لسكونه حياً ولا إذا علم كونه حياً علم كونه عالماً ، كذلك ما قلناه !

٣٦ — فإن قيل : فما الذى يدلنا على صحة الموجِب وكونه علة لمعلوله وحداً لمحدوده ؟ قيل : طرق مختلفة — منها : أن يكون للمعلوم من عبارة الحد والمحدود معلوماً واحداً والعلم بهما يكون علماً واحداً ؛ حتى إذا علم الموجِب علم الحكم بما به علم الموجِب ، لا يُحتاج إلى أكثر من علم واحد بهما جميعاً ؛ ولهذا [لش] قلنا من عِلْم / العالم عِلْم علمه ومن عِلْم المتحرك علم حركته بنفس ما به عِلْم المتحرك وب نفس ما علم الفاعل فاعلاً عِلْم به فعله مضافاً إليه ، على ما فصلناه قبل !

وقد نعلم ببطلان ما سواه فى كونه علة للحكم من الأقسام عند التقسيم<sup>(١)</sup> . وقد قيل : نعلم صحته فى الإيجاب أن يكون تعلق كل واحد من العلة والمعلول بصاحبه تعلقاً واحداً لا ينفصلان بحال !

(١) فى الأصل : « عند التقسيم صحته » وقد حذفنا « صحته » ليستقيم النس وإن كان من الجائز إذا أبقينا لفظ « صحته » أن يكون قد سقط لفظ من بعد كلمة « الأقسام » ونرجح أن يكون « فنعلم » وبالتالي تكون العبارة « وقد نعلم ببطلان ما سواه فى كونه علة للحكم من الأقسام ( فنعلم ) عند التقسيم صحته » .

وهذا في التحقيق هو الذى ذكرناه أولاً من كون المعلوم بالعبارتين

واحدًا !

٣٧ — فإن قيل : ليس<sup>(١)</sup> الوجود والحدوث تعلق كل واحد منهما بصاحبه تعلقًا واحدًا ، ولم يجب أن يكون حقيقة الموجود هو الحدث ولا حقيقة الحدث هو الموجود .

قيل : لم يكن تعلق كل واحد منهما بصاحبه تعلقًا واحدًا ؛ بل انفصل حالة وجود الحدث عن حالة حدوثه ؛ لأنه لم يحدث في حال بقائه وإن كان موجودًا في حال بقائه !

٣٨ — فإن قيل : إذا جوزتم لشيء الواحد وصفين يرجعان إلى نفس واحدة ، ثم جوزتم انفصال أحدهما عن الآخر ، وقلتم الوصفُ الراجع إلى النفس هو عين النفس فقد جعلتم الذى ينفصل عن صاحبه هو الذى لا ينفصل ؛ لأن كليهما<sup>(٢)</sup> عين واحدة ؟

قيل : هذا الإشكال يقع في العبارة ؛ فإن لفظة « الوجود » تنطابق على عين الحدث (٣٣ ت) ؛ فلا بدَّ لمُطلقه من حد غير ما هو لِمُقتضيه والحدوث في العبارة يفصل الموجود ؛ فلو عين<sup>(٣)</sup> الموجود بالحدوث وقيده به لم ينفصلا ، وكانا واحدًا في ذلك المعين المفصل .

ومن هذا الموضع غلطت القدرية فصاروا إلى مذهب النصارى فجمعوا لشيء الواحد والعين الواحدة أحوالًا ووجوهًا في معنى المختلف المتباين ، ثم رجعوا بالجميع إلى شيء واحد كما جعلت النصارى الأقانيم الثلاثة جوهرًا واحدًا — وواحدًا جعلوه ثلاثة ؛ لأنهم غلطوا فرجعوا بالعبارات على الجملة

(١) في الأصل : « أليس » . (٢) في الأصل : كلامها . (٣) في الأصل : « غير » .

المترددة بين أنفس مختلفة إلى عين واحدة ، فأدى بهم إلى كل كفر وبدعة !  
 ٣٩ — فإن قيل : إذا كانت العلة لا تنفصل عن المعلول ؛ فيجب أن يتصل أحدهما  
 بالآخر ، ووجب كونهما شيئين أو معلومين ؟

قيل : لم نقل إن العلة إنما كانت علة لأنها لا تنفصل عن المعلول ،  
 لكننا قلنا نستدل بتعلق أحدهما بالآخر تعلقاً واحداً على صحة كونها علة  
 لما هي علة له !

٤٠ — فإن قيل : ما معنى تعلق أحدهما بالآخر ، وكلاهما عندكم واحد ؟  
 قيل : لعمري العلة والمعلول واحد ، كما أن الحد والحدود واحد على  
 ما فصلناه ؛ وإنما العبارة فيها تتمدد فيفاد بإحدى العبارتين ما يفاد بالأخرى  
 كما يفاد بعبارة للحد ما يفاد بعبارة الحدود .  
 ومعنى تعلق إحداهما بالأخرى هو هذه الإفادة !

٤١ — فإن قيل : فتقولوا في علل الشرع مثل هذا ؟  
 قيل : لا يجوز ذلك ؛ لأنها في الشرع لا تُصير الحكم بنفسها ، لكن  
 يجعل صاحب الشريعة لها علة له ، فيقف ذلك على اختيار الجاعل ؛ ولهذا  
 فرقنا بين علل العقل والشرع ( ٢٤ ت ) !

٤٢ — فإن قيل : كيف وجه الفرق بينهما ؟  
 قيل : وجوه كثيرة :  
 أحدها : ما ذكرنا من أن إحداهما تصيرُ علةً بنفسها والأخرى يجعلُ  
 الجاعل واختياره .

والثاني : أن الشرعيَّ غيرُ موجبٍ والعقليُّ موجب .

والثالث : أن العقل "علة" في الحقيقة والشرعي "دلالة" كاشفة غير موجبة بالحقيقة .

والرابع : وجوب شرط العكس في العقل دون الشرعي .  
والخامس : أن العقل "قد يكون منتزعه مما علم ضرورة ، أو مما بُني على الضرورة ، والشرعي" منتزعه من الألفاظ المحتملة وغير المحتملة<sup>(١)</sup> .  
[ل ٧ ي] والسادس : يجوز تركيب علل الشرع من أوصاف / العقل على ما بيناه .  
والسابع : أن العقل لا ينف في الإيجاب على شرط ، ويجوز ذلك في الشرعي كالزنى ينف في إيجاب الرجم على شرط الإحصان .  
والثامن : يجوز تقديم الشرعي على الحكم دون العقل .  
والتاسع : أن الشرعي يجوز وجوده من دون الحكم دون العقل .  
والعاشر : يجوز في الشرعي اختلاف العلل مع اتفاق الحكم دون العقل .

والحادى عشر : يجوز في الشرعي "علة" توجب أحكاماً مختلفة كالخبيث والرق والأنوثية والذكورية والفسق ولا يجوز ذلك في العقل .  
والثاني عشر : يجوز تخصيص<sup>(٢)</sup> الشرعي عند قوم ، ولا يجوز في العقل ذلك باتفاق .

والثالث عشر : يجوز ورود النسخ على الشرعي دون العقل .  
والرابع عشر : يجب العلم بكونها "علة" في العقل ولا يجب ذلك في علل الشرع .  
والخامس عشر : يجوز تعليق الحكم الثابت على النفي والحكم المنفى<sup>(٣)</sup>

(١) في الأصل : المحتمل . (٢) في الأصل : تخصص .

(٣) في الأصل : « النفي » .

على الإثبات في الشرعى ولا يجوز ذلك في العقلى حتى يعاق النفى بالنفى  
والإثبات بالإثبات .

والسادس عشر : في العقلى إذا كان الحكم إثباتاً لابد من أن تكون  
العلة صفة ذاتية موجودة ، وفي الشرع يجوز أن يكون الحكم علة لحكم  
آخر وأن يكونا موجودين ولا ذاتيين .

وهذه الوجوه وإن كانت صحيحة ؛ فإنما تدبى على فصل واحد وهى أن  
يُعلم أن العلة في العقليات هى الحد ولا بد من كون المعلوم هو<sup>(١)</sup> العلة ،  
كما لابد من ذلك في حدود العقل - وفي الشرعى لا يجب ذلك ، بل العلة  
في الشرعى لا يجب كونها هى الحكم ؛ بل يكون في أكثرها غير الحكم -  
وبالله التوفيق .

هذا الكلام في معنى « الحد » وما يتعلق به من فصول بابه على  
الاختصار .

٤٣ — فأما القول في بيان حدود ما يحتاج إليه أهل النظر في الفروع من العبارات  
المختصة بالجدال بين الفهاء ؛ فأول ذلك بيان حد النظر والجدل والمناظرة -  
وهو الأولى في البداية به ؛ لأنه الذى سمي به هذا الكتاب .

٤٤ — فأما النظر :

فهو اسم مشترك بين معانى شتى :  
يقال للانتظار نظراً .

وللرحمة والتعطف نظر .

وللعناية للغير فيما يحتاج إليه نظر .

(١) في الأصل : هى .



والمقابلة نظر :

كما يقال : باب دار فلان ينظر إليك ، وهذا الباب ينظر إلى ذلك الباب ، وهذا الجبل ينظر إلى ذاك الجبل : إذا تقابلا .

ويقال للرؤية : نظر .

وللفكر والتأمل : نظر .

والمراد بالنظر هاهنا ، فـ فكرُ القلب وتأمُّله في حال المنظور ، ليُعرف حكمه جمعا أو فرقا أو تقسيما .

٤٥ — وحقيقة هذا النظر ، هو التأملُ ، أو التفكيرُ ، أو التدبيرُ ، أو الاعتبارُ أو الاستدلالُ .

وكل واحد من هذا يصلح أن يكون حداً لما نعتيه بالنظر ههنا .

٤٦ — وذهب بعضُ الناس مع جماعة من متأخري أصحابنا ، أن النظر الذي هو الاعتبارُ غيرُ الفكرِ ، وأن الفكرَ جنسٌ غيرُ التدبيرِ<sup>(١)</sup> والاستدلالُ ؛ لأنه قد يفكرُ المفكرُ فيما لا يكون معتبراً ومستقلاً .

كن يفكر في الشيء أنه قديم أو محدث ؛ ثم لا يكون مستقلاً بهذا القدر .

ولما وقع الإشكال لمن جعلهما واحداً لقرب محلبيهما .

وهذا غلط جداً ؛ لأن الفكرَ والتدبيرَ في الشيء هو النظرُ والنظرُ هو الفكرُ - إلا أنه قد يقلُّ النظر ويكثر ؛ فهو فكر في الشيء قديم أم محدث ؛ فهو بدوُّ نظره واستدلّاه ، ولا بد من هذا القدر في بدوِّ النظر والاستدلال ، إلى أن يتم استدلاله .

(١) في الأصل : التدبير .

وكل خبر<sup>(١)</sup> من تمام استدلاله إذا أفرد عن باقيه لم يكن يُكتفى به في الاستدلال ، إلا أن الجميع يكون استدلالاً ونظراً .

٤٧ — وكان الأستاذ الإمام أبو إسحق ( ٢٥ ت ) رحمه الله تعالى يجعل الفـكر من قبيل الكلام في النفس ، ويفسر كلام الإنسان به ، ويجعل النظر من باب ترتيب بعض العلوم على بعض لتحصيل علم ما لم يعلمه . وهذا أيضاً ليس بصحيح ؛ فإن النظر هو الفـكر .

والفـكر جنس يخالف جنس الكلام عند شيخنا أبي الحسن ( ٢٦ ت ) رحمه الله في أكثر أصحابنا ، يدل على فساد القولين .

[لش] أنه<sup>(٢)</sup> لا يصح أن يقال : نظرت في هذا واستدللت واعتبرت / ولم أفـكر أو فـكرت . ولم أنظر فيه بقاى .

وكذلك يصح أن يقال : فـكرت في هذا الأمر ولم أقل فيه شيئاً ولم أتكلم فيه بكلام .

ويصح أن يقال : تكلمت فيه ولم أفـكر .

فبان أن النظر هو الفـكر وأن الفـكر ليس بكلام .

ولو قال : فكرت فيه ولم أتدبر ولم أعتبر فيه ولم أنظر ولم أرو ، لم يصح وتناقض ، عليم أن الأمر على ما قلناه في جميع ذلك ؛ دون ما قال المتأخرون من أصحابنا .

ولبسظ الكلام في هذا موضع آخر أشرت إلى بعض الاستقصاء فيه فيما ابتدئت به من إملاء الكتاب الكبير<sup>(٣)</sup> .

أسأل الله التوفيق في إتمامه ، إنه القريب المجيب .

(١) لعلمها « حد » . (٢) في الأصل : « هو أنه » - وقد حذفنا ( هو ) .

(٣) أغلب الظن أنه يقصد « بالكتاب الكبير » هنا كتابه « البرهان في أصول الفقه » حيث يقع =

٤٨ — فأما المناظرة :

فهو مأخوذٌ من النظر ؛ وكلُّ مناظرةٍ نَظَرٌ - وإن كان ليس كلُّ نظرٍ مناظرةً .

من حيث إن المناظرة مفاعلةٌ ، من النظر : وهو نظر بين اثنين على ما نذكر حدها بعدُ . ولا فرق بين المناظرة والجدال ، والمجادلة والجدل في عرف العلماء بالأصول والفروع .

وإن فُرق بين الجدال والمناظرة على طريقة اللغة ؛ وذلك أن الجدال في اللغة مشتقٌّ من غير ما اشتقَّ منه النظر .

٤٩ — فإن قيل : فعن ما ذا اشتقَّ الجدال ؟

قيل : هو مبنى على جواز الاشتقاق في اللغة ؟ وقد اختلف الناس فيه :

فمنهم من أى الاشتقاق أصلاً وقال : المرجعُ في معرفة الأسامي إلى السماع منهم نصًّا ، أو استعمالاً ؛ لأن اللغاتِ كلُّها أصولٌ ، ليس بعضها فرعاً لبعض حتى يُصارَ فيه إلى الاشتقاق .

فإن من جعل البعضَ أصلاً ، والبعضَ فرعاً ، عكسَ عليه الأمر فيه ؛ فيجعلُ مما جملة أصلاً فرعاً ؛ وما جملة فرعاً أصلاً ؛ فلا يجد فصلاً .

ومنهم من جاز الاشتقاق وقال : بعضُ المسمياتِ منصوبٌ منهم ، وبعضها اشتقاقٌ وقياس - واللغات في هذا الباب كالأحكام في الشرائع :

---

== الباحث في مستهله على فصول عدة في « العلم ومدركات العقل » انظر النسخة الخطية لهذا الكتاب الموجودة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧١٤ ( أصول فقه ) وللكتاب نسخ أخرى خطية وعليه عدة شروح « انظر الدراسة عن مصنفاته الواردة في التقديم للنص الذي بين أيدينا » .

يُعرَّف الخلفى الغامضُ منها بالجلى الظاهر ؛ ولذلك وُجد منهم النصُّ على معانٍ<sup>(١)</sup> بعد تحقيق أساميها بالنص والوضع .

ووجدناهم اشتقوا صدورَ الأفعال عن الأمثلة التى هى المصادر ، ولولا تحقيقهم الأسامى بالمعانى لما وُجد منهم ما ذكرناه .

فعلى هذا ، المجادلةُ مفاعلة من الجدل ، وإن كان فى عُرف النظار الجدل والجدال لا يكون إلا بين اثنين - كالمجادلة .

وهو من الأحكام فى اللغة - يقال : درع مجدول ، وحبل فتيل : جدل - وزمامٌ جدل : إذا كان مستحكماً النسيج ، والفعل . ويقال أيضاً : قصرُ جدل - إذا كان حصيناً محكماً بناؤه .

٥٠ - وأما حقيقة - فى عرف العلماء بالأصول والفروع - فقد اختلفت عباراتهم فى حدّه ؛ فذهب بعض المتأخرين إلى أن حدّه : هو دفعُ الخصمِ بحجة أو شبهة .

وبه قال على بن حمزة ( ٢٧ ت ) وهذا خطأ ؛ فإن مَنْ ينقطع فى مكالمه خصمه كان مناظراً ، وإن لم يدفع خصمه بحجة ولا شبهة .

وقد ابتدئ الخصم بحجة أو شبهة فيسكت وينقطع من تريد مناظرته ؛ فلم يكن الدفع له مناظرة ، ولا للدفع مناظراً للدافع .

٥١ - ومنهم من قال : حدّه أنه تحقيقُ الحق ، وتزهيقُ الباطل .

وهذا اعتزاز بعبارة ليس فيها معنى المناظرة ؛ لانفراد الواحد بتحقيق الحق ، وتزهيق الباطل - وقد لا يمتنعُ الحقُّ بنظره ، ولا يُزهقُ الباطل ، ويسمى مجادلاً .

(١) فى الأصل : معانى .

وكذلك المَبْطُلُ الذَاهِبُ في جميع نظره عن الحق ، يسمى <sup>(١)</sup> : مجادِلا  
ومناظراً - وإن لم يوجد منه تزهيق الباطل ، وتحقيق الحق ؟

٥٢ — ومنهم من قال : هو نظر مشترك بين اثنين ؟

وهذا باطل ؛ لأنهما يشتركان على التعاون والتوافق فيه وكل واحد  
على الانفراد <sup>(٢)</sup> ينظران فيه :

٥٣ — ومنهم من قال : هو طلب الحكم بالفسر مع الخصم . وهذا أيضاً لا يصح ؛  
لأن كل واحد منهما مع صاحبه يطلب الحق لا بالمناظرة - أو على طريق

[ل ٨٤] المعاونة والموافقة / ولا يكونان مناظرين .

٥٤ — والصحيح أن يُقال : إظهار المتنازعين مُتَقَضًى نظرتهما على التدافع والتنافي  
بالعبارة ، أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة .

٥٥ — فإن قيل : وما وجه تنزيل حدّ العلماء للجدل على معناه في اللغة ؟

قيل : إن قلنا : إنه في اللغة للأحكام ؛ فكان كل واحد من الخصمين  
إذا كان يكشف لصاحبه صحة كلامه بأحكامه وإسقاط كلام صاحبه ،  
سُمِّيَا : متجادِلَيْنِ

وإن قلنا : إنه مأخوذ من القتل ، كقولهم : حبل جديل ؛ فيكون  
ذلك واقعاً بين طائفتي الحبل ؛ فقيل : يقع بين الخصمين جدال ؛ لأن كل واحد  
منهما يقتل صاحبه عما يعتقد به إلى ما هو صائر إليه .

٥٦ — وإن قلنا : إنه في اللغة مأخوذ من الضرب بالأرض بالمصارعة ، يقال :  
جددته فأنجدل وتجدل ، إذا ضربته على الجدالة ، وهي الأرض الطمينة  
الصلبة ، الحكمة وجهها ؛ كما قال الشاعر :

(١) في الأصل : « ويسمى » وقد حذفنا « الواو » ليستقيم المعنى .

(٢) الأصل : « انفراد » .

قد أركب الآلة بعد الآله وأترك العاجزَ بالجِدَالِه (٢٨ت)  
معناه أركب الحالة بعد الحالة ، وأترك العاجز الضعيف بالأرض الصلبة .  
فيكون كلُّ واحد من الخصمين يروم غلبة صاحبه بإسقاط كلامه  
بقوة كلام نفسه عليه ، كالتصارعين يروم كلُّ إسقاط صاحبه بغلبته  
وقوته عليه .

٥٧ — والصحيح أن الرجوع في جميعه إلى الأحكام في اللغة ؛ فتكون المناظرة  
منزلة على معنى الأحكام في تبين ما يصير إليه كلُّ واحد من الخصمين ،  
ثم يكون النزاع بين الخصمين مرة في الحكم ، وأخرى في علة الحكم ، والمناظرة  
بينهما في الأمرين صحيحة .

٥٨ — ثم من الجدل ما يكون محموداً مَرْضِيّاً ، ومنه ما يكون مذموماً محرماً ؛  
فالمدحوم منه ما يكون لدفع الحق ، أو تحقيق العناد ، أو إيلس الحق بالباطل ؛  
أو لما لا يطلب به تعرف ولا تقرّب ؛ أو للمماراة<sup>(١)</sup> وطلب الجاه والتقدم  
إلى غير ذلك من الوجوه المذمومة عنها ؛ وهي التي نصّ الله سبحانه في كتابه  
على تحريمها<sup>(٢)</sup> ؛ فقال : ﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا ، بَلْ هُمْ قَوْمٌ  
خَصِمُونَ ﴾ [ من الآية ٥٨ / ٤٣ ] .

وقال تعالى : ﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴾ [ ١٨ / ٥٤ ]  
وغيرها من الآيات .

وفي مثله قال عليه السلام : « دَعِ الْمِرَاءَ وَإِنْ كُنْتَ مُحِقًا »<sup>(٣)</sup> .

(١) في الأصل : للمارة . (٢) في الأصل : تحريمه .

(٣) رواه أبو داود : أدب ١٧ ، والترمذي : بر ٥٨ - وابن ماجه : مقدمة ٧ - وقد ورد الحديث  
بصيغ أخرى : انظر أيضا : الدارمي : مقدمة ٢٩ ، ٣٥ - والبخاري تفسير سورة ١١ ، ١ .

وهذا فيمن خرج عن أدب الجدل ؛ أو لم يقطع اللجاج بعد ظهور الحق ؛  
كدأب الكفار مع الرسل .

٥٩ — وأما الجدال الحمود للدعوى إليه ، فهو الذى يحقق الحق ويكشف عن الباطل  
ويهدف إلى الرشد ، مع مَنْ يَرْجى رجوعه عن الباطل إلى الحق .  
وفيه قال سبحانه :

﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ  
بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [١٦ / ١٢٥] .  
وقال لرسوله :

﴿ قُلْ : هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [٢ / ١١١] .  
وقال عليه السلام :

« يحمل هذا العلم من كل <sup>(١)</sup> خلف عدوؤه ، ينفون عنه تحريف الغالين ،  
وانتهحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين » <sup>(٢)</sup> .

٦٠ — وهذه الألفاظ عمومٌ فى التوحيد والشرعية .  
وهى أيضاً سيرة الرسل عليهم السلام مع أممهم ، وسيرة رسولنا صلى الله  
عليه ، وسيرة علماء الصحابة رضى الله عنهم بعده ، ومَنْ بعدهم من التابعين  
وأئمتهم ، إلى يومنا هذا ؛ وعليه عادةُ العقلاء فى أديانهم ومعاملاتهم  
ومعاشراتهم .

٦١ — ويفزعُ العقلاء إلى النظر والمعاظرة فيما غاب عن حواسهم ، فعلم صحة النظر

---

(١) كلمة « كل » ساقطة فى الأصل وقد أضفناها بعد مراجعة نص الحديث فى البخارى [انظر هامش  
رقم ٢ من هذه الصفحة] .

(٢) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ : شَهَادَات ٥ انظر أيضاً باب التناوب فى العلم : علم ٢٧ وابن جنبل ح ٢ : ١٨٥  
والدارى : مقدمة : ٣٤ ، وابن ماجه : مقدمة : ٢٢ وقد ورد الحديث فى باب شهادات العدول .

وكونه طريقاً إلى العلم ، فيما لا يكون الحسُّ وخبرُ القوائر طريقاً إليه ، كما يُعلم بالنزع إلى الحس فيما يكون الحسُّ طريقاً إليه ، حتى إن من أنكر صحة النظر والمناظرة [لجأ] <sup>(١)</sup> إلى النظر فيما يروم فيه بيان فساد النظر ؛ إذ لا يجد طريقاً إلى فساده من جهة الحس والبديهة وخبر القوائر ؛ لاشتراك العقلاء في طرق الضرورات والهدائير ( ٢٩ ت ) .

٦٢ — وما يدل على حُسن الجدل ، بل على وجوبه ، من طريق المعنى : ما ثبت <sup>(٢)</sup> من وجوب معرفة الشريعة ، على الجملة ، فرضاً على السكافة ، وتفاصيلها فرضاً على الأكماية .

ولا سبيلَ إلى ذلك دون معرفة أصولها ، من أدلة العقول وأحكامها ، فإذا رأى العالمُ مثله يزلُّ ويخطئُ في شيء من الأصول والفروع وجبَ عليه ، [لش] من حيث وجوب الأمر بالمعروف / والنهي عن المنكر دعاؤه عن الباطل وطريقه إلى الحق ، وطريق الرشد والصواب فيه ؛ فإذا لح في خطابه ، وقوى على الحقِّ شبهته وجبَ على المصيب دفعه عن باطله والكشف له عن خطئه بما أمكنه من طريق البرهان وحسن الجدل ؛ فحصلَ - إذ ذاك - بينهما المجادلة ، من حيث لم يجدوا بُدّاً منه في تحقيق ما هو الحقُّ ، وتحقيق ما هو الشبهة والباطل .

وصار - إذ ذاك - بهذا المعنى : الجدل ، من آكد الواجبات ، والنظر ، من أولى المهمات .

وذلك يعمُّ أحكام التوحيد والشريعة .

(١) أضفنا كلمة « لجأ » ليستقيم المعنى .

(٢) في الأصل : هو ما ثبت - وقد حذفنا [ هو ] .



وأيضاً فإنهم لم يجدوا في شيء من الأجناس يعقبة ضرب من الاعتقاد الذي إذا وقع على وجهه ، كان علماً بعد طرق الضروريات ، إلا الجنس الذي هو النظر والمناظرة ؛ فعملوا بذلك حسن النظر والجدال ؛ بل وجوبه في أكثر المواضع مع تقرير التكليف بورود الرسل عليهم السلام .  
وفي هذه الجملة أبين الطرق في صحة النظر والجدل ، وحسنهما ووجوبهما في كثير من الأماكن ، وبالله التوفيق .

٦٣ — ثم الذي يمد تحقيق النظر والجدل : ذكر حقيقة العلم فإنه ثمرة النظر — وإن كان قبله علوم لا تتعلق بنظر الإنسان وفعله — وهي العلوم الضرورية السابقة للعلوم النظرية ومقدماتها ، وكان الواجب في حق الترتيب أن نبدأ بذكر حقيقة العلم ( ٣٠ ت ) ؛ فإنه كالأصل ؛ من حيث إن كل موجود ؛ ومعدوم ، ومذكور ، ومعلوم ، ومُخْبَر عنه من المعلومات ، وما عداه كالفرع له ، والبدائية بذكر الأصل أولى منه بغيره .  
ولمّا قدمنا ذكر النظر والجدال ؛ لكونه مقصود هذا الكتاب ولقبه .

٦٤ — فأما حقيقة العلم :

فهو ما يعلم به المعلوم .  
ولو قلت : ما يعلم به ، كان كافياً ، والزيادة عليه ؛ لزيادة البيان .  
فإن قولك : ما يعلم به تضمن ذكر المعلوم .  
وأيضاً ، فإنه لا يعلم ما ليس بمعلوم ؛ لاستحالة علم لا معلوم له عندنا .  
وهذا حدٌّ للعلم صحيح ، به يفارق ما ليس بعلم ؛ ولهذا قلنا : لا عالم يعلم إلا بالعلم .

ودلائلُ صحته : أنه لا يُوردُ المخالفُ لهذا الحد بتحديد العلم ما يخالفُ  
هذا في معناه ، إلا وقد أمكن بيان فسادِه ؛ فدل على صحته .  
وقد شرطناه<sup>(١)</sup> في تصحيح كل حدٍّ نذكره بعدُ للمحدودات .  
وقد يُشارك العلم في حده ما يخالفه في اسمه ونفذه ؛ فاختلافُ العبارات  
في تسميته لا يقدح في تصحيح حدِّه ؛ لأنه لا فرق بين جميعه في المعنى .  
ألا ترى أن العلم يسمى : علما ، ومعرفة ، وفقها ، ودراية ، وعقلا ،  
وغيرها ، وفعلية .

ونحن وإن لم نُجِر<sup>(٢)</sup> غير اسم العلم على علم الله سبحانه ؛ فلعمدَم الإذن  
من الله فيه بكتابه أو على لسان رسولٍ من رسله أو إجماع أمة على إطلاقه .  
وقد قيل : إن أعمَّ الأسماء للعلم هو قولنا : علم ، وما سواه من الأسماء  
كلٌّ منه يذمُّ عن نوع مخصوص ؛ فنجمع جميع هذه الأنواع في علمه  
مُسمىً بأنه عالم ، وبصفته بأنها علم ؛ والله سبحانه عالم بكل معلوم على نفي  
النهاية ؛ فاستحقَّ الوصفَ بأنه عالم ؛ ولما به كان طالما بأنه علم .

٦٥ — فإن قيل : وما وجهُ اختصاص كلِّ اسم ؟

قيل : الاختصاصُ بشيءٍ منه في حقيقة اللسان حين الوضع .  
ألا ترى أنه لا يصح أن نقول : علمتُ<sup>(٣)</sup> وما فهمتُ<sup>(٤)</sup> أو ما دريت  
أو ما عرفت أو ما عقلت !  
لكن عُرِف الاستعمال خص بعض هذه الأسماء بنوع دون نوع ، حتى  
يفهم من غالب الاستعمال .

(١) في الأصل شرطنا (٢) في الأصل : تختار .

(٣-٣) في الأصل : وردت العبارة مكررة هكذا : وما فهمت أو ما فهمت .

عن الفقه : العلم بأحكام الشريعة .

وعن الفهم : سرعة معرفة معنى الكلام .

وعن الفطنة : معرفة لطائف الحقائق .

وعن الطب : المعرفة بمتعضيات العلل والأمراض ، وخصائص الأدوية .

٦٦ — وقد قيل : حد الفقه في تخصيص العرف : هو العلم بأحكام أفعال أهل التـكليف .

وقد قيل : هو العلم بما يحل ويحرم ويحب ويُنَدب إليه .

وقد قيل : هو العلم بالمعنى الجامع في الحكم مع اختلاف الصور والفرق

في الحكم مع اتفاق الصور ؛ ولهذا يقال إن كثر جمعه وفرقه في أحكام

[ل ٩٠] الشريعة : إنه فقيه<sup>(١)</sup> سبق ، أي ذال<sup>(٢)</sup> الأصول / والفروع ، حتى قال بعض

الفقهاء : العلم بأصول الدين ، الفقه الأكبر .

ولأبي حنيفة ( ٣٩ ت ) رضى الله عنه كتاب في أصول الدين ، سماه :

الفقه الأكبر ( ٣٢ ت ) ، ردّ فيه على المعتزلة القدرية ، وسلك فيه طريقة

أهل السنة والجماعة ، شرحه الأستاذ أبو بكر بن فورك ( ٣٣ ت ) وتبجح به

وأثنى فيه بذلك الكتاب عليه .

٦٧ — وحقيقة أصول الفقه :

هي الأدلة التي ينبني عليها العلم<sup>(٣)</sup> بأحكام أفعال أهل التـكليف .

وحقيقة علم أصول الفقه : هي العلم بالأدلة التي ينبني عليها العلم بأحكام

أفعال أهل التـكليف .

(١-١) في الأصل : « سواء في ذلك .

(٢) في الأصل : « الحكم » .

## ٦٨ — وحقيقة علم أصول الدين :

هى العلم بما يؤدى العلم بالله تعالى ، وبصفاته ، وبصفات رساله وأحكام دينه .

وهو العلم الذى غلب عليه عرف الاستعمال بتسميته بأنه : الكلام ، وربما سُمى : علم الكلام .

فإذا قيل : كلام المتكلمين ؛ فهو بغلبة الاستعمال : هذا العلم الذى ذكرنا حقيقة .

ثم جملة العلوم تنقسم فى عرف الاستعمال بين العلماء بأصول الدين ، وأصول الفقه : إلى علم واجب ( ٣٤ ت ) ، وإلى علم جائز .

لحقيقة العلم الواجب : هو العلم الذى لم يتعلق بقدرة قادر ، ولا فعل فاعل . ولو قلت : هو العلم الأزلى ، أو العلم القديم - صح :

وهو علم الله سبحانه الذى وجب وصفه سبحانه بأنه عالم .

وهو علم لا يتناهى فى تعلقه بالمعلومات ، شامل لكل ما صح تعاقب علمه عالم به ، أو يُتَوَهَّم كونه معلوماً لعالم .

وليس بمرضى ولا جنس ولا حادث ولا مختص بوجود دون عدم ولا بحال دون حال - وهو فى تعلقه لم يزل بكل معلوم ، لا على تقدم وتأخر ولأن تقدم وتأخر المعلوم به .

وهو علم واحد لا نهاية له فى وجوده وتعلقه واختصاصه بذاته سبحانه وتعالى .

## ٦٩ — وأما العلم الجائز :

فهو كل علم حادث ( ٣٥ ت ) ، أو كل علم له أول .

أو كل علم متأخر في الوجود ، وهو بعكس العلم القديم الذى هو المتقدمُ  
في الوجود .

٧٠ — ثم ينقسم العلم الجائز في اصطلاح العلماء بأصول الدين إلى قسمين : ضرورى،  
وكسبى .

وعند أهل التحقيق منهم إلى أربعة أقسام :  
إلى علم ليس بضرورى ولا كسبى كالعلم البدهى ، والعلم الواقع على  
الحواس ، لأن الضرورة في اللغة : هى الحاجة ، والإجاء ، والإكراه .  
وإلى علم كسبى وضرورى ، كالعلم الذى يُحمل الإنسان عليه ليتعلمه  
ويحصّله وهو كاره لا كتسابه .

وإلى علم ضرورى ليس بكسبى، كما يعلم بالمشاهدة والسمع من هلاك ماله ،  
أو ولده ، أو عزيز له ، وغيره من الفواش مما يُحب ألا يعلمه .  
وإلى علم كسبى ليس بضرورى كما يتعلمه ويحصّله من العلوم بالجد  
والاجتهاد وهو محبٌ مختار لتحصيله ؛ فقد حصل من جملة هذا في الشاهد  
علم ليس بضرورى ولا كسبى ؛ فلا يُنكر<sup>(١)</sup> في الغائب أيضاً ثبوت علم  
لا ضرورى ولا كسبى .

٧١ — فحده العلم الضرورى عند المتكلمين : كل علم حَدَثَ على وجهه ، لا يجد<sup>(٢)</sup>  
صاحبُه عنه فكاكاً .

أو كل علم وقع ، لا عن نظر .  
أو كل علم مقدور بقدرة واحدة .

---

(١) في الأصل : يتنوّ . (٢) في الأصل : يحل .

٧٢ — والعلم الكسبي<sup>٣٦</sup> ( ٣٦ ت ) كل علم مقدور بقدرة حادثة ، أو مقدور بقدرتين وهل يقع بغير نظر ؟

منهم من قال : لا يجوز وقوع الكسبي بغير نظر ولا دليل .  
ومنهم من قال يجوز وقوعه عن غير نظر واستدلال ؛ لأن كونه كسبياً لا يقتضى أكثر من قدرة حادثة ، كالحركة الكسبية يقتضى كونها مقدورة بقدرة حادثة فقط .

ولا خلاف أن كل علم نظري يجوز أن يقع عن غير نظر ولا بقدرة حادثة فيكون ضرورة وكل ضروري .  
قال من لم يشترط النظر في الكسبي : إنه يجوز أن يصير كسبياً ، ما يكون ضرورياً .

ومن قال : لا بد فيه من نظر ، قال : البديهي لا يجوز أن يصير نظرياً كسبياً ؛ لأن البديهية من كمال العقل ، ومن لم يكمل عقله ، لم يصح أن ينظر ويستدل .

٧٣ — ومعنى قولنا : علم نظري واستدلال ( ٣٧ ت ) : أنه منسوب إلى النظر والدليل ، كالمعنى والمهشمي : هو المنسوب إلى علي وهاشم .  
ومعناه أنه وقع عقيب النظر والاستدلال .

لأن النظر طريقته ، وإن كان بين النظر والعلم الواقع عتيبه تضاد ؛ ولذلك لا يحصل العلم في حال وجود النظر ؛ لأن النظر مضاد لسائر الاعتقادات ، ولذلك قلنا : إنه في حال نظره لا يجوز كونه شاكاً ؛ لأن النظر يضاد الشك ، وبه يبطل قول من قال : يجب كون الناظر شاكاً بالمنظور حال نظره ، وهل نظره يجوز أن يكون شاكاً ، أو ظاناً ، أو جاهلاً ، وليس لصحة النظر

[لش] اختصاص بالشك أو شيء من الاعتقادات ، لا قبله ولا في / حاله .

٧٤ — وحقبة الاعتقاد في اللغة غير ما يصير إليه أدل هذه الصنعة ، فإنه في اللغة من الشد والانعقاد والانجذاب .

غير أن بعض المتكلمين سموا العلم اعتقاداً لعرض فاسد في نفي صفات الله سبحانه ، رغم ما بينهما من الشبه البعيد ؛ فإن من علم المعلوم كأنه عقد عليه وشده ، بأن جملة عند نفسه بالوصف الذي هو عليه ، وهذا تشبيه بعيد ، لا يصح بمثل هذا الهوس<sup>(١)</sup> نفي صفات الله سبحانه ، وحقبة الاعتقاد عندها ، ولا هو الظن بكون المظنون عند الظان بأنه على ما هو عليه .

فعلى هذا عندهم حقيقة الجهل : اعتقاد المعتد على ما ليس عليه .  
وعند من لا يجعل الاعتقاد هذا المعنى : هو ما يجهل به الجاهل كالعلم : هو ما يعلم به العالم .  
وهكذا يقول<sup>(٢)</sup> القائل في تحقيق الصفات والأعراض أجمع فيقول :  
القدرة — هو ما يقدر به القادر .

والإرادة — هو ما يريد به المرید المراد .  
وكذلك السمع والبصر والكلام والبقاء .  
وهكذا يقول<sup>(٢)</sup> في الحركة : ما يتحرك به المتحرك .  
والسواد : ما يسود به الأسود .

وهذا الطريق في تحقيق المعاني هو أولى الطرق ؛ فحقبة : تردد الاعتقاد بين أمرين ؛ فما زاد على وجه سواء فهذا وصف الشك ، وحقبة ما ذكرنا في سائر الصفات .

(١) في الأصل : الهويين . (٢) في الأصل : وهكذي .

— ٣٣ —

والسهو ، والغفلة واحد : وهو ما به يسهو ويغفل الحى ووصفه ، هو ما نافي اعتقاد الحى فى السهو عنه .  
وهو قريب من النوم والغشيان ؛ كأنه غشى عليه فيما سها فيه وغفل عنه .

فالموت والنوم والسهو والغفلة - معان<sup>(١)</sup> متقاربة ؛ فإن الجمع آفات تخرج بصاحبها<sup>(٢)</sup> إلى الذهاب عن الحقائق وإن كان بعضها من صفات الأحياء ؛ ويقرب منها الجهل والظن .

والظن - تغليب أحد الاعتادَيْن ؛<sup>(٣)</sup> أو غلبة<sup>(٣)</sup> بعض الاعتقادات وغلبة الظن - القطع ببعض الظنون ؛ وهو ما ينتهى إليه المجتهد فيما لا طريق لقطع العذر إليه : وهو اليقين .  
٧٥ - وأما الخطاب ( ٣٨ ت ) .

فالكلام ، والخطاب ، والتكلم ، والتخاطب ، والنطق - واحد فى حقيقة اللغة - وهو ما به يصير الحى متكلماً .

وقد قيل : حقيقته ما يفهم منه الأمر والنهى والخبر ، ومتى فهم منه أحد هذه ؛ فقد فهم الكل .

فإن كل أمر : نهى وخبر .

وكل نهى : أمر .

وكل خبر : أمر ونهى .

ولو اقتصرَت فى تحقيقته على واحد فقات :

(١) فى الأصل : معانى . (٢) فى الأصل : بصاحبه .

(٣-٣) فى الأصل : لذ عليه .



ما فهم منه الأمرُ أو النهى أو الخبر أو الاستخبار ، لاستفهام .  
والكتابةُ والعبارة لا يفهم منهما ذلك ، وإن فهم بهما ؛ فلذلك لم يكونا  
على الحقيقة كلاماً .

وقد قيل في العبارة : إنه كلام أيضاً حقيقة .  
فن أجرى اسم الكلام على العبارة - مع أنها دلالة على مافى النفس  
من الكلام - لم يستبعد مجازاً - اسم الكلام على الكتابة المفهوم  
بها الكلام .

والصحيح : أنهما بسميان كلاماً مجازاً ؛ لأنه يفهم بهما الكلام ؛  
كما سبق علماً وإرادة ، إذ فهم بهما الكلام ؛ لأن حقيقة صفة الحى لا تنف  
في الإيجاب على الاصطلاح ، أو التوقيف ، كالقدرة والحياة والإرادة والسمع  
والبصر وغيرهما من صفات الأجسام ، كالحركة والسواد والطعوم وغيرهما .  
٧٦ - وحقيقة الأمر : الدعاء إلى الفعل .

والنهي : هو الدعاء إلى الكف .  
وقد عبر عنهما بأنه الدعاء إلى الإقدام ، والدعاء إلى الإحجام وقد قيل :  
ما يصير الأمور بامتثاله مطيعاً ، وبفعل المنهى عاصياً .  
وهذا ضعيف ؛ لأنه يوجب وقف الأمر والنهى فى حكمهما على وجود  
فعل الغير - وذلك فاسد فى بيان الحقائق والحدود .

٧٧ - والخبر : ما به يخبر المخبر .  
وقد قيل : ما يحتمل<sup>(١)</sup> فيه الصدق والكذب .

١ - فى الأصل : وردت الحكمة خالية من النقط وبرسم آخر هكذا : « بدل » .  
( ٣ - السكافية فى الجدل )

٧٨ — والاستخبار :

طلب الخبر ، أو السؤال عن الخبر .  
وعلى هذا يصح من الله سبحانه الاستخبار .  
ويصح منه سبحانه أيضاً الاستخبار على معنى التقرير ، فأما على الاستنهام  
فمحال عليه .

٧٩ — والصدق :

ما يصدق الصادق .  
وقيل : الخبر على وقف الخبر .

٨٠ — والكذب :

ما به يكون الخبر كاذباً .  
وقد قيل : الخبر على خلاف الخبر .  
وقد قيل : إن الكذب مع العلم بالخبر لا يقع إلا في العبارة والكتابة ،  
ولهذا أحلنا الكتابة على الله سبحانه ؛ لأنه بالعبارة قط لا يكون مشكلاً ،  
[ل ١٠١] وإن كان يخلق العبارة الغير عن كلامه وعلمه / وجوده وسائر صفاته ؛  
فيكون الموصوف بالكلام وسائر الصفات : هو سبحانه وتعالى ، ويكون  
الغير معبراً بهذه الأصوات المقطعة ، والحروف المرتبة ؛ لأن الغير يكون الحل  
للمعبرة والصوت والكتابة ، وخصوص الوصف من الفعل يرجع إلى الحل  
دون الفاعل ؛ ولذلك لم يكن بفعل الصوت صائفاً ، وإن كان أعم بكونه  
صوتاً من كونه عبارة أو كلاماً ؛ بل الحل به صائفاً ؛ فالحل بهما : هو  
أخص<sup>(١)</sup> في الوصف أولى .

(١) في الأصل : أحسن .

٨١ — حقيقة الفعل :

ما لوجوده أول ، وهو حقيقة الخلق .

وقيل : هو مقدور وُجِدَ .

ومن الفعل يقال : لمن تعلق بقدرته : فاعلاً ؛ لتعلقه بقدرته ، لا لقيامه

ووجوده بذاته ، أو محلّ قدرته .

٨٢ — حقيقة التَّرك :

هو فعل ضد المتروك ، وهو من أسماء الإثبات ، لا يقع على النفي العُرف .

وكذلك لا يوصف به من لا يوجد منه مقدور ولا ضده بأنه فاعل أو تارك .

وقيل : إن فعل الله سبحانه ، ما فعَل ، لا يوصف بأنه ترك الفعل ، وهو معنى قول المحصلين : إن الترك فعل .

ألا ترى أنه يترك بالقيام القعود ، وبالحركة السكون وكل واحد من الضدين تركٌ لصاحبه ؛ فإذا فعل أحدهما ترك الآخر .

٨٣ — وأما التكليف :

فجده على موافقة اللسان : ما على المخاطب فيه كلفة .

وقيل : هو إقامة الدلالة على ما كلف .

وقيل : هو ما استحقَّ لخالفته عقاب .

دخل فيه ( ٣٩ ت ) : الواجب والمحذور والمندوب إليه والمباح .

فإن من فعل ، أو أتى بواحدة منها على خلاف وصفه استحقَّ عقاباً .

ألا ترى أن من فعل المباح على جهة الحظر ، أو الوجوب استحق عليه عقاباً ؟

فإن قيل : استحقته على الاعتقاد ، لا على الفعل ؟  
 قيل : لا ؛ بل على الفعل ، لكن الفعل إنما يكتسب الحكم بالاعتقاد فإنه<sup>(١)</sup> دون الاعتقاد لا حكم للفعل ؛ حتى إذا لم يكن له مع الفعل اعتقاد ، كان فعله على السهو .

وكفعل من لا تكليف عليه ، ومثل هذا الفعل لا حكم له ؛ فإن أن الأفعال تكتسب الأحكام بالقصود والعقود ؛ ولهذا كان الجنس من الفعل مع التكليف : مرة طاعة ، ومرة معصية وكفر ، وأن جنس السجود<sup>(٢)</sup> بين العبد وربه ضم أوشمس ؛ فيصير بالعقد إيماناً وطاعة ، وبالعقد تارة أخرى يكون كفرًا ومعصية .

٨٤ — فأما الواجب :

فهو<sup>(٣)</sup> الساقط في اللغة ، والوجوب : هو السقوط .  
 كما يقال : وجبت الشمس - إذا سقط قرصها .  
 وقال تعالى : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ [ من الآية ٣٦ / ٢٢ ] .  
 أى سقطت .

٨٥ — والفرض :

في اللغة يكون بمعنى : القطع .  
 فيقال : فرضة القوس ، وفرضة السيف ، لقطعيه ، ولموضع الوَرِّ .

(١) في الأصل : فإن .

(٢-٢) ما بين القوسين كان في الأصل هكذا : « وبين ربه » وقد صححنا العبارة بحذف « الواو » من البداية ووضعها في مكانها بعد إضافة لفظ « العبد » على نحو ما أثبتنا . (٣) في الأصل : هو .

ويكون بمعنى التتدبر ؛ فيقال : فَرَضَ الحاكم للمرأة النفقة : أى - قدر .  
ويكون بمعنى قَطَعَ لها النفقة - على تقدير ما .  
وقال سبحانه : ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [ من آية ١ / ٢٤ ] .  
وقال تعالى : ﴿فَدَّ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [ من آية ٢ / ٦٦ ] .  
أى : قَطَعَ وقَدَّر .

فكلُّ فعل قُطِعَ ، أو قدر عن غيره باستحقاق العقوبة على تركه :  
فهو الفرض والوجوب .

والفرض - فى اصطلاح العلماء - واحد ، وهو ما يُستحق بتركه عقوبة .  
فكان الفرض سمي فرضاً ؛ لأنه قُطِعَ أو قُدِّر عن غيره باستحقاق العقوبة  
على المخالفة فيه .

وقيل : واجب - على تقريب - من اللغة : وهو ما ثبت ولزم فى الشريعة  
على وجه يُستحقُّ العقاب على خلافه .  
وفى اصطلاح العلماء : يكفى أن تقول فى حدِّ الواجب : ما يستحق  
عقاباً بتركه والزيادة فيه ؛ ليبين بها موافقة اصطلاحهم لمواضع العرب .

٨٦ - والمحظور :

للمفوع فى اللغة ، والحظر : المنع .

٨٧ - وكذلك الحرام : فى اللغة على هذا المعنى :

وهو الذى مُنِع عنه بالوعيد .

والفرضية والوجوب متحققان <sup>(١)</sup> فى المحظور والمحرم .

كما الأمر والنهى متحقق كل <sup>(٢)</sup> واحد منهما فى صاحبه .

(١) فى الأصل : « متحقق » . (٢) فى الأصل : « بكل »

فـكـل أمر : نُهيَّ عن تركه ، وكل نهْي : أمرٌ بفعله .  
 كذلك كل فرض : محظورٌ تركه .  
 وكل محظور : فرضٌ وواجبٌ تركه .  
 وكما لافرق بين المحظور والمحرّم ، كذلك لافرق بين الفرض والواجب ؛  
 إذ الجميع في تركه أو فعله : وعيدٌ .  
 وإذا قلت في الواجب : ما في تركه الوعيدُ ، استغنيت عن ذكر  
 الاستحقاق .

لكـنـك إذا قلت : ما فيه العقابُ ، لم يصح حتى تقول : استحقاق  
 [لـ١٠ش] العقاب ؛ لأنه قد يُفعل / القبيح ويُترك الواجب ، وإن لم يوجد فيه عقاب  
 عن يعنى عنه ، أو يترك الكفر بالإيمان فيزول عنه عقاب الكفر ، وإن  
 حصل فعل القبيح وترك الواجب .

وإذا كان في ترك الواجب : وعيدٌ ، وفي ترك الفرض كذلك لم يتبين  
 الفرقُ بينهما ، وتفاوتُ الوعيد بالقلّة والكثرة لا يُوجبُ تفرقةً بينهما  
 في الاسم ، كما لا يوجب تفرقةً في أصل الوعيد ، مع أنه لا يتوصّل إلى القلّة  
 والكثرة بصورة الفعل ولا بصفته ، بعد اشتراكهما في لحوق الوعيد ،  
 إلا بسمع يَرِدُ ؛ فإنه رب مخالفة نظن خفيفة<sup>(١)</sup> فتكون غليظة<sup>(٢)</sup> ، وغليظة<sup>(٢)</sup>  
 فتكون خفيفة<sup>(١)</sup> ؛ ولهذا قيل : ليس في الذنوب صغير ، وإن كان بعضها  
 أكبر من بعض .

٨٨ — فأما حدُّ الحسن والقبيح :

فقد قيل : ما لفاعله فعله ؛ فهو حسن .

(٢) في الأصل : « غليظا » .

(١) في الأصل : « خفيفا » .

— ٣٩ —

وقيل : ما مدح فاعله ؛ فهو حسن .

وقيل : ما حَكَمَ مالِكُ الأعيان بحسنه ؛ فهو حسن .

وقيل : مالا وعيداً على فعله ؛ فهو حسن .

ولا فرق بين الحسن والعدل .

وكلُّ مالا يقع فعله إلا عدلاً ؛ فكان عادلاً ؛ لأنه فعله ؛ لأنه لا يقع في فعله قط ضدُّ العدل ؛ لذلك لا يجب قيام العدل به في كونه عادلاً ؛ لأن وصف الفاعل بما لا ضد له يمحوز لالتقيامة به ، وما له ضد لا يوصف به إلى الحل الذي قام به .

٨٩ — وأما الظلم والتبجح :

فقيل : هو ما ليس لفاعله فعله .

وقد قيل : ما حَكَمَ مالِكُ الأعيان بتبجحه .

وقيل : ما في فعله وعيدٌ .

ولذلك قلنا : ترك الشكر قبل السمع لا يوصف بالتبجح ؛ لأنه لا يعلم الوعيد إلا بالسمع سبباً عند المعتزلة ؛ فإن الوعيد عندهم لا يكون إلا مخلوقاً ؛ لقولهم بخلق القرآن ، وخلق كل كلام ؛ فلا يُدري قبل السمع خَلَقُ الوعيد على ترك الشكر أو لا ؛ ولا يوصف بالظلم والتبجح إلا المحل ؛ لأنه يقع من فاعله العدل ، وضد الظلم والجور ، وليس كالعادل الذي لا يقع منه ضده ؛ فإنه حينئذ يجري مجرى الفعل في أن لا ضد له ؛ فيوصف به المحل وغيرُ المحل .

وقد قيل في حدِّ الظلم والجور والتبجح : تعدى الحدود والرسم

— ٤٠ —

الموسوم<sup>(١)</sup> ، مأخوذ من العرب في قولهم : ظلمت السماء : إذا اضطرب  
في غير أوانه ، وظلم السقاء .  
وقولهم : من أشبه أباه فما ظلم ، يعنى ما تعدى في الشبهة .

٩٠ — والجور :

في اللغة ، هو الميل ، والعدول .  
يقال : جار السهم ، إذا عدل عن الهدف .  
وجارت الراحلة ، إذا مالت وعدت عن سَنَنِ الطريق واو قلت :  
تُجَاوِزَةُ الحد ؛ لكفى .

وليس على الله سبحانه حدثٌ ، في فعل ، ولا رسم في صنع ؛ فلا يتصور  
منه لذلك الظلم والتبجح المختص بوصفه ، وإن كان هو الخالق للجميع ، والخلق  
من حيث إنه خالق لا يكون إلّا حَسَنًا ممدوحا ؛ فذلك لا يُتَصَوَّرُ منا الخلق  
والاختراع ؛ لأنه يصح في أفعالنا الذم ، ويقتضى المدح .

٩١ — وأما المندوب والندب :

فواحد في عرف الفقهاء ، وحيقيقته : ما كان فعله خيراً<sup>(٢)</sup> لفاعله  
من تركه .

ولا يدخل عليه الواجب ؛ لأن التخييراً بين الشر والخير محال .  
وفي مقابلته : التنزيه ؛ إلا أنه يتعلق بتركه ؛ فالتنزيه فيما يكون تركه  
خيراً من فعله .

٩٢ — ومنه المكروه : الذى لا يحرم فعله .

وقد قيل في حقيقة المكروه ، الذى لا يحرم :

(١) في الأصل : « الرسوم . (٢) في الأصل : « خيد » .



هو ما يخاف فيه الوعيد ، ولو قُطِعَ بالوعيد فيه لكان مكروها بمعنى المحرّم .

وكلٌ مندوب إلى فعله : فهو منزّه ، وتنزيهه في تركه ؛ كما أن كل منزّه فعله : مندوب إلى تركه .

وهو كالأمر والنهي ، والواجب والمحظور ، في أن كل واحد منهما نفس الآخر ، وعند قوم : معنى الآخر .

٩٣ — وال لزوم والإلزام :

عند الفقهاء - مستعملٌ بعرفهم في الواجب ، والفرض ، لا غير ، فيكون وصفاً للواجب بمعنى الملازمة ، التي هي تقيض المفارقة ، في حقيقة اللغة .

٩٤ — وأما السنة :

فهي الطريقة : في اللغة .

وقد تكون واجبا وغير واجب ، وتُعرف من إطلاقها : الطاعة التي ليست بفريضة ، إذا استعملت هذه التسمية في العبادات .

وفي مُتعارف الرواة ، ونَقَلَهُ الآثَار والحديث (٤٠) يراد من إطلاقها : ما يؤثّر عن النبي عليه الصلاة والسلام من الأخبار :

٩٥ — وأما النفل<sup>(١)</sup> :

فهو الزيادة : في اللغة .

فوحقيقة في عُرْفِ الشريعة : كلُّ طاعة زيدت على الفريضة ، وإن

[١١٤] شئت / كلُّ طاعة زيدت على المقدّر من العبادات .

٩٦ — وأما التطوع : فما أطاع به المكلف بعد الفرض .

(١) في الأصل : « النفل » .

٩٧ - وأما للمباح :

فكلُّ مأذونٍ استوى فعله وتركه .  
والإباحة غيرُ داخلة في الوجوب والندب على الحقيقة .  
وقد قيل : كلُّ واجب ، ففيه : الإباحة والندب .  
وكل مندوب ، ففيه معنى الإباحة .  
والتحقيق : ما ذكرناه .

٩٨ - والجواز :

في اللغة ، هو الشك ؛ فإذا قال : جاز كذا<sup>(١)</sup> ؛ فقد أخبر عن شكه  
للمُخْبِر عنه ، بهذا الخبر .  
وهو في عرف علماء الدين : مختلف الاستعمال ؛ فيقال جاز ، بمعنى :  
حل ، وجاز ، بمعنى : صحيح .  
فيقول : صلاةُ جائزة ، بمعنى الصحة - وبيع جائز ، أى : صحيح .  
ويكثر استعماله بمعنى : الإباحة والحل .  
وهو في عرف المتكلمين : نقيضُ المحال .  
وقد يُضاف الجوازُ إلى العقود - لا بمعنى الصحة - لكن بمعنى نفي  
اللزوم ، فيقال : عقدٌ جائز ، على معنى أن من أضيف إليه الجوازُ في عقده :  
يُجَدُّ عنه فسكاكا ، كالأوكالة والشركة والجعالة .  
فإذا أُطلق في العقد ، كان الجواز فيه من الطرفين .  
وإن خُصَّ بأحدهما : فهو الذى يجدد عنه فسكاكا .  
كما يقال : الرهنُ جائز من الرهنين ، والكتابة جائزة للعبد .

(١) في الأصل : « كذى » .

وإضافته إلى العبادات ، بمعنى : الإحسان ، لا غير .  
وقد<sup>(١)</sup> يستعمل في المقدور كونه ، كما يقال :  
يجوزُ من الله تعالى أن يخلق ما يشاء ، معناه : أنه يقدرُ على ما يشاء .  
٩٩ — وأما الصِّحة :

هي الوجود - في اللغة - يقال : صحَّ دخول الأمير البلد ، أى وُجد .  
وهي في عُرف العلماء مختلفة<sup>(٢)</sup> الاستعمال ؛ فيقال : معنى نفي الإحالة  
كالجواز .

وتضافُ إلى العقود على معنى ، حصول المقصود بها .  
وتُضاف إلى العبادات ، فيفاد بها الاعتدادُ والاحتساب .  
وتضاف إلى عقود المعاملات ، فيفاد بها حصولُ الملك أو معنى الملك .  
وتضاف إلى ما ليس بمحال<sup>(٣)</sup> ، فيفاد بها كونه متمدور القادر .  
وتُضاف إلى الحيوان ، فيفاد بها زوالُ العيب والمرض .

١٠٠ — وأما الحق :

فهو الثبوت .  
ويختلف في الاستعمال باختلاف ما يضاف إليه .  
فإذا أُضيف إلى الخبر ، أُفيد به صدقه .  
وإذا أُضيف إلى شيء من الشرائع يفاد به كونه مأموراً به .  
وإذا أُضيف إلى شيء من وجوه التصرف ، فعلى معنى : الصواب  
والصِّحة .

(١) في الأصل : كما . (٢) في الأصل : يختلف .

(٣) بياض في الأصل عقدار كلمة وقد رجعنا ما أثبتناه .

وإذا أضيف إليه الحكمُ ، أو الأمر ، أو الخلق ، أو صفة من صفات  
التعالى ؛ فالمراد به الإله سبحانه ، كما يقال : الحكمُ والقضاء للحق .  
ويقال : والحقُّ يَعْلَمُ ، والحقُّ تعالى .

وإذا أضيف إلى الحشر ، أو الجنة والنار ، يفاد به الوجود ، كما يقال :  
الجنة والنار : حق ، والحشر والنشر : حق ، بمعنى : يكون ويحصل .  
ويقال : الحقُّ لله ، على معنى : أنه لا يكون منه إلا العدل والحسن .  
ولا يضاف الحقُّ - مطلقاً - إلى شيء من المُقَبَّحات .<sup>(١)</sup>

ولا يقال : الظلم حق ، بمعنى الثبوت والوجود ؛ ولكن يُقَيَّد ، لثلاث  
يُوهِمُ الخطأ ؛ فيُوهِمُ كونه مأموراً به ، أو حسناً بمن وصف به .

١٠١ - وأما الباطلُ والفساد :

فهما في اللغة ، بمعنى : العدم .

فيقال : بطلَ ، إذا عُدِم . وفسدَ ، إذا عُدِم وتلاشى .

ومنه قوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾

[ من الآية ٢٢ / ٢١ ] ، أى عدمتا ولم تحصلا في الوجود .

وهما نقيضُ الصحة والثبوت ؛ فإذا أضيف الفساد ، أو البطلان

إلى حاصلٍ موجود ، فعلى معنى : سقوط حكمه ونفي الاعتداد به في المراد .

ويستعملان في الشريعة في كل واقعٍ على غير حدِّه وحقيقته .

والبطلان ، والفساد : سواء في كل ما يستعمل من أحكام الشريعة ،

وليس أحدهما بأكّد من الآخر ، في أن كل واحد منهما يُستعمل فيما

لا يقعُ موقعه ؛ فيكون كأنه لم يوجد .

(١) كانت في الأصل : « المصحات » .

١٠٢ -- وأما المحال :

فهو - في اللغة - كلُّ قولٍ أُحيلَ عن سَنَنِهِ .

ولذلك قيل للـكذب : كلامٌ محال .

والمتكلمون يستعملونه فيما لا يصحُّ العلمُ بمحصله .

كقوله : اجتماع المتضادات محالٌ ، بمعنى : أنه لا يُعلم اجتماعهما .

والشريكُ والولدُ والضدُّ لله محالٌ ، ويفاد به : أنه لا يصح العلم بإضافة

هذه الأشياء إلى الله ، لا على معنى الملك .

وفي عُرْف الفقهاء : ما لا يُفيد بحالٍ ، وربما يؤكِّد المنعُ عن المنهى عنه

بهذا اللفظ .

فيقال : الصلاة والصوم ، مع الحيض ، محال .

والصوم ، بالليل ، محال .

والتهيب مع الدعاء إليه محال .

والصحة مع النهي محال .

والفسادُ مع الأمر والوجوب فيه محال .

والمنهى في الحجِّ الفاسد غيرُ فاسد ، وإن كان الحجُّ فاسداً غيرُ مُجْزئٍ .

[ل ١١ ش] وكذلك قالوا : النكاحُ بلا وليٍّ ولا شهودٍ / ومع الرِّدة والعِدَّة

والرضاع محالٌ .

وهو آكدُ عند الفقهاء من الفاسد والباطل ؛ لأنه لا يكاد يُطلق عندهم

إلا فيما لا وجه له ، في الصحة ، بحال .

ويكون عندهم مُشَبَّهاً ، على التقريب بالحالات العقلية .

١٠٣ - وأما البيان :

فهو في اللغة : من البَيِّن ، والإِبَانَة ، والقطع .  
وحده - في الشريعة ، ما امتاز عن المُشْكِل بوضوحه ، أو انفصل  
عن المُشْكِل بوضوحه .

وقيل : البيان - هو الإفهام بأى وجه كان ؛ حتى إذا فُهِمَ من المُجَمَّل  
مرادٌ ما على الجملة ، فإنه فيه بيان ، ثم يكون بعضها أظهرَ من بعض ، إلى  
أن يصير نصًّا في بابه .

فاسم البيان يشمل جميعه .

١٠٤ - وأما البَيِّنَةُ :

فضربٌ من البيان ، لأنها العلامة الكاشفة ؛ أو الدلالة المبيِّنة ،  
وكذلك الآية ، فهي العلامة والدلالة .

١٠٥ - وأما الداليل :

فهو الفعيل ، من الدَّالُّ ، كالعليم - من العالم - والقدير من القادر  
وهو الهادى .

أو تقول : هو الكاشِف عن المدلول .

وهو الناصِب للدلالة ، الفاعل لها .

فمن وُجِدَ منه نَصَبُ الدلالة يقال له : دالٌّ .

ومن كَثُرَ منه نَصَبُ الدلالة وفعلاً ، يقال له : دالِّلٌ .

١٠٦ - وأما الدلالة :

فهي ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة ما لم يُعْلَم .

أو إلى معرفة المدلول .

وهي : الْمُسْتَدَلُّ بِهَا .

والدليل - قد يستعمل في موضع الدلالة - والدلالة في موضع الدليل .  
فمنهم من قال : ذلك تَجَازٌ ، أقامه المصدر مُقَامَ الذمت والاسم ،  
كقولهم : صائم وصوِّم ، وزائر وزُور ، وقطر ومقطر .

قال سبحانه : ﴿ إِنْ أَصْبَحَ مَاوَكُمْ غَوْرًا ﴾ [ من الآية ٣٠ / ٦٧ ]  
أى غائرا .

ومنهم من قال : هو حقيقة ؛ إذ الاستعمال آية الحقيقة ، وقد وُجد  
الاستعمال .

والمصيرُ إلى أنه منهم تَجَاز : يقتضى دلالة .

١٠٧ - والاستدلال :

هو طلب الدلالة .

وقد يكون ذلك بالنظر والرؤية .

وقد يكون بالسؤال عنها .

١٠٨ - والمستدلُّ :

هو الطالب للدلالة .

ويطلق على من ينصب الدلالة .

وعلى السائل عنها .

١٠٩ - الْمُسْتَدَلُّ لَهُ :

هو الذي أقيمت له الدلالة .

وقد يكون هو الحكم المطلوب بالدلالة .

ويكون هو الطالب والسائل عنها .

١١٠ — والمُسْتَدَل عليه :

هو المطلوب بالدلالة .

ويطلق على انخضم المقهور بالدلالة .

١١١ — وأما الحجة :

أُخذت - في اللغة - من المَصَحَّة .

وهي : الطريق الواضحة .

فيقال : إن كان العلم حُجَّة فصار حُجَّة .

وقيل : إنها من الغلبة ، يقال : لاجه حُجَّه ؛ أي غلبه وحدها

في الشريعة : ما تُصَحِّحُ بها الدعوى .

١١٢ — وأما البرهان :

فهو المظهر للحق .

من قولهم : تَبَرَّهَنْ ، إذا ظهر وتلأأ .

والبرهان والحجة والعلامة والدلالة والدليل والهدال والبيِّنة والبيان

والآية : كلها متقاربة ، سينا في عرف العلماء .

وكذلك لا يَحْسُنُ فيها السلب والإيجاب .

ولا يحسن أن تقول : معنى حجة ، وليست معنى دلالة أو معنى دليل ،

وليست معنى حجة ، أو دلالة ، أو علامة ، أو بيِّنة ، أو آية .

١١٣ — وأما النص :

فحده في الشريعة : ما ارتفع بظهوره عن الاحتمال .

وهذا قريب من معناه في اللغة ؛ فإن العرب قالت لكل ما ارتفع :

لأنه نص .



فَقَالَ لِلْمَنَارَةِ : مَنْصَّةٌ .

وَلَمَّا ارْتَفَعَ مِنْ مَكَانِ الْعُرُوسِ : مَنْصَّةٌ .

وَيُقَالُ : نَصَّ فِي سَيْرِهِ ، إِذَا أَسْرَعَ وَبَالَغَ فِي رَفْعِ الْخَطَا .

وَيُقَالُ : نَصَّتِ الظُّبَيْيَةُ جِيْدَهَا ، إِذَا رَفَعَتْهُ وَدَبَّتْهُ .

وَقِيلَ : حَدَّثَهُ فِي الشَّرِيعَةِ : مَا اعْتَدَلَ ظَاهِرُهُ وَبَاطِنُهُ .

وَقِيلَ : مَا تَعَذَّرَ تَخْصِيصُهُ وَتَأْوِيلُهُ .

وَقِيلَ : مَا تَأْوِيلُهُ بِتَنْزِيلِهِ .

وَقِيلَ : مَا لَا يَصِحُّ فِيهِ الرَّفْعُ وَالْإِبْقَاءُ .

٤١٤ — وَأَمَّا الظَّاهِرُ :

فَمَا صَحَّ تَأْوِيلُهُ .

أَوْ مَا عَلِمَ مَعْنَاهُ بِإِنْفِظِهِ مَعَ إِمْكَانِ غَيْرِهِ بِمَا تَرِيدُ عَلَى لَفْظِهِ مِنْ دَلِيلٍ  
عَقْلٍ أَوْ شَرِيعٍ ، أَوْ مَا أَمْكَنَ تَأْوِيلُهُ عَلَى خِلَافِ مَقْتَضَاهُ بِدَلِيلٍ سِوَاهُ .

وَاسْتِمَالُهُ ، فِي اللَّفْظِ ، فِي كُلِّ مَا أَمْكَنَ خِلَافُهُ مِنْ غَيْرِ قَطْعٍ عَلَى خِلَافِهِ .

كَقَوْلِهِمْ : الظَّاهِرُ مِنْ حَالِ فُلَانٍ ارْتِنَاعُهُ فِي أَمْرِهِ ، وَعُلُوُّهُ فِي شَأْنِهِ ،  
إِذَا شَاهَدُوا مِنْهُ أَمَارَاتِ الدَّوْلَةِ وَارْتِفَاعِ الْحَالِ .

وَيَقُولُونَ : ظَاهِرُ هَذَا الْمَرِيضِ أَنَّهُ لَا يَبْرَأُ وَلَا يَنْجُو مِنْهُ .

[ ل ١٢ ي ] وَالظَّاهِرُ مِنْ حَالِ فُلَانٍ سِتْرُهُ وَعِدَالَتُهُ مَعَ إِمْكَانِ الْخِلَافِ / فِي جَمِيعِهِ .

وَقَدْ قِيلَ : حَدَّثَهُ ، فِي الشَّرِيعَةِ ، كُلُّ خُطَابٍ مُحْتَمَلٍ .

وَقَدْ قِيلَ : كُلُّ لَفْظٍ ، فِي الشَّرِيعَةِ ، فَهُوَ ظَاهِرٌ .

فَجَعَلَ هَذَا الْقَائِلُ : كُلُّ نَصٍّ ظَاهِرًا ، وَكُلُّ ظَاهِرٍ نَصًّا .

وَهَذَا بَعِيدٌ جِدًّا .

## ١١٥ — وأما العموم :

فهو ، في اللغة ، الشمول .  
 من قولهم : عنهم القحط ، أو الخصب .  
 و عنهم المطر والبزء والحر .  
 و عنهم الأمير بالعدل والجور ، أو العطية أو المنع .  
 وحده ، في الشريعة بلانظة ما شمل شيئين ، أو حالين فصاعدا .  
 وقيل في الألفاظ الموضوعة لما زاد على الاثنين على العدد : إنه عموم وجمع اصطلاحا من علماء الشريعة ، لا من حيث اللغة .  
 وقيل : حده ، ما صح تخصيصه ؛ أو ما صح فيه الرفع والإبقاء .  
 فـ كل عموم وجمع فهو ظاهر ، وإن كان من الظواهر ما لا يسمى جمعا وعموما .

## ١١٦ — وأما الخصوص :

فحده الأفراد ، في الشريعة واللغة جميعا ، وهذا أيضاً :  
 حدّ التخصيص .  
 وقيل في حدّ التخصيص : إنه التمييز ؛ فيقع ذلك في حله في جملة ،  
 وفي واحد في حله .

## ١١٧ — والمُجَمَّل :

<sup>(١)</sup> ما فهم منه معنى على الجملة<sup>(١)</sup> ، لا على التفصيل والتعيين ؛  
 من قولهم : أجملت الحساب ، إذا جعلته جملةً يُعلم تفصيلها ببيان غيره .

(١-١) في الأصل : « ما فهم منه معنى لا على الجملة » .

١١٨ — وَالْمُبْهَم :

في الحدِّ كالجمل ، وهو كل لفظ لا يُوَصِّل إلى المراد إلا على الجملة والإبهام دون التفصيل .

ومنه قوَاهُمْ : بهيمة ، لما لا يَفْصِحُ عن المراد .

١١٩ — وَالْمَفْسَّر : ما عُلِمَ بلفظه معناه منفصلاً .

١٢٠ — وَأَمَّا الْمُطْلَق : فهو المرسل من الألفاظ .

١٢١ — وَالْمَقْيَّد : هو المحصور منها <sup>(١)</sup> [أى من الألفاظ] .

١٢٢ — وَالْمُحْكَم :

ما علم معناه بلفظه ، أو ما أُحْكِمَ بعلمه عن التناقض .  
وقيل : ما تأويله تنزيله .

١٢٣ — وَالْمُتَشَابِه : ما تشابه معناه ؛ فلا يُتَوَصَّل إلى المقصود بلفظه .

١٢٤ — وَأَمَّا دَلِيلُ الْخِطَاب :

[فهو] ما فُهِمَ مِنْ تَخْصِيصِ مُطْلَقِ الْإِظْهَارِ بوصفٍ أو عددٍ أو قرينة ، وهو يقرب من المقيد .

ومفهوم الخطاب ، ولحن الخطاب ، وفحوى الخطاب ، كلها قريب من دليل الخطاب ، وهو ما يفهم من الخطاب لا بصريحه .

١٢٥ — وَأَمَّا الْخُذُوف :

فهو إضمار ما لا بدّ للكلام منه .

وجعل بعضهم مثلاً الخذوف :

قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ [ من الآية

١٨٤ / ٢ ] .

قالوا : معناه ، فأفطرَ ﴿ فَعِدَّةٌ ﴾ [ من الآية ١٨٤ / ٢ ] .  
ومثله قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى <sup>(١)</sup> مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ ﴾ [ من الآية ١٩٦ / ٢ ] .  
ومثله قوله تعالى : ﴿ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ ﴾ [ من الآية ٦٠ / ٢ ] .  
يعنى : حَلَقُ ففدية ، وضربَ فانفجر .

ومنهم من قال :  
هذه الآيات هى من باب العموم ، يُعلم بدليل وجود الفطر والخلق والضرب ، لا بالإضمار ؛ لأن هذه الأفعال منها بُدِّ ، لو <sup>(٢)</sup> أوجب الله تعالى العدة من غير فطر ، أو الفدية من غير الخلق ، أو الانفجار عند قوله : « اضرب بعصاك » .

فإذا صرنا إليها عند وجود هذه المعانى ، فليقيم دليل .  
وقال هؤلاء : مثلُ المحذوف الذى لا بُدَّ للكلام منه ؛ وما وجد يدلُّ على ما حذف هو مثلُ قوله تعالى :  
﴿ فَأَتَيْنَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، أَنْ أَرْسِلَ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ، قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا ﴾ [ ١٦ ، ١٧ ، ١٨ / ٢٦ ] .  
فحذف منه : إتيان موسى إلى فرعون ؛ لكنه عُلِمَ بجواب فرعون :  
إتيان موسى إليه .

ومثله : قوله :  
﴿ اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْنِهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ - إلى قوله - قَالَتْ :

(١) فى الأصل : « أذى » (٢) فى الأصل : أقرب إلى أن يكون : « بدلوا »

يَأْتِيهَا أَلَمْ لَا إِنِّي أَتَيْتُ إِلَى كِتَابِ كَرِيمٍ [ ٢٨ ، ٢٩ / ٢٧ ] .  
دلّ هذا الكلام منها على أن « الهدوء » ذهب بالكتاب إليها .  
١٢٦ — فأما المجاز :

فهو ضد الحقيقة ، والحقيقة في موضوع اللغة :  
كل لفظة استعملت فيما <sup>(١)</sup> وضعها له أهل ذلك اللسان .  
والمجاز كل لفظ تعدّى وتجاوز به عن موضوعه إلى غيره بضرب  
من الشبه .

والفرق بينهما :  
أن الحقيقة تجري في جميع أشكاله .  
والمجاز يقتصر على ما تجوّز إليه ، لا يستعمل في أمثاله .  
١٢٧ — وأما النسخ :

فهو التخصيص في الحقيقة ، وإن فرّق بينهما ، من حيث اختلف لفظهما .  
فقل لتخصيص الأزمان : إنه نسخ .  
ولإفراد بعض الأعيان عن الجملة : إنه تخصيص .  
فإن قيل : إذا كان المعنى واحداً فهلا قيل لتخصيص بعض الأعيان  
عن الجملة : إنه نسخ ؛ كما للنسخ إنه تخصيص .  
[ ل ١٢ ش ] قيل : لأن / من تخصيص الأعيان النسخ ؛ لأنه مع بقاء اللفظ الأول  
فيما بعد التخصيص فلم يرتفع كل اللفظ ولا كل معناه ، وتخصيص بعض  
الأزمان من بعد يقتضى رفع اللفظ بالكلية ، أو معناه ؛ فصيح أن يسمى :  
نسخاً ؛ لأنه - في اللغة - للرفع والإزالة .

---

( ١ - ١ ) في الأصل : « وضعها لها » .

كما يقال : نَسَخَتِ الرِّيحُ الْآثَارَ ، ونَسَخَتِ الشَّمْسُ الظَّلَّ :  
إذا رفعت الكلَّ .

وبالتقريب منه قيل لنسخ الكتاب : إنه نسخ ؛ لأنه يُنْقَلُ مثل الكل  
إلى غيره .

ويقربُ الاستثناء من هذين ؛ لأنه تخصيص أيضاً ؛ فإنه بخلاف  
ما تقدم في البعض .

والنسخ في الحقيقة : هو الفاعل للرفع والنسخ إلا أنه يُرْجَعُ به إلى  
اللفظ الوارد بعد الأول في نقيض معناه أو صفة وهو كالمُعْجَزِ هو الفاعل  
للعجز ، إلا أنه سميت الدلالة الظاهرة على النبي الصادق : معجز ؛ لأن عنده  
يَخْلُقُ اللهُ الْعَجَزَ عن الإتيان بمثله ؛ لتحقيق صدق صاحبه .

١٢٨ — وحده النسخ — في عرف العلماء — هو الحكمُ الراجعُ بلفظه الحكم الذي قبله  
بلفظه أو معناه .

والأصح ، في حقيقة النسخ أن تقول :  
بيان ما أريد باللفظ من تخصيص الأزمان .

١٢٩ — والمنسوخ :

هو الحكم المرفوع الثابت قبله لفظاً وخطاباً .  
وإن شئت قلت : المنسوخ ، ما نُسخَ لفظه أو معناه .  
ويموز ذلك بالأخف ، والأثقل ، والمثل .  
ومتى قُيِّدَ المنسوخ بالمنسوخ حين ورودها سمي : الأمر المؤقت ،  
أو الحكم المؤقت .  
كما أنه إذا قُيِّدَ الخاص بالخصوص سمي : استثناء .

وإذا انفصل أحدهما عن الآخر في كل واحد من النسخ والتخصيص  
سمياً : نسخاً وتخصيصاً .

وقيل في حقيقة النسخ : ما يُبَيِّنُ به انقضاء مدة البعید .

وقيل : هو رفع ما كان يَسْتَقِرُّ ثبوته باللفظ لولاه .

ورفعُ الحكم قبل الشرع بالشرع ليس بنسخ؛ لأنه لم يثبت بلفظ مؤخر  
وسمع قبله .

#### ١٣٠ — والتواتر :

فده : كل خبر تكرر عن عددٍ كَثُرُوا ، عَلِمُوا المُخْبَرُ عنه ضرورة وهو من  
السامع ، والتكرار في اللغة .

وقيل : كل خبر يجب به العلم للسامع ضرورة على المادة .

وقيل : كل خبر تعدّر حصر ناقله جملةً وتفصيلاً ، فيما علموه  
ضرورة .

#### ١٣١ — والخبر المستفيض :

كل خبر منتشر عن عدد خرجوا عن حد القلة ، عن مُخْبِرٍ علموه  
ضرورة .

وقيل : كل خبر عن عدد يجب العلم عنه بمخبره استدلالاً .

وقيل : كل خبر عن قوم كثروا أمكن حصرهم جملة لا تفصيلاً .

ومعنى تفصيلاً : أنه لا يُدْرَى من جملتهم من الذي استفاض ذلك  
الخبر منه على التعمين والتفصيل ، كأهل قافلة ، أو قرية يُخبرون عن مُخْبِرٍ  
ينشر ذلك عنهم .

١٣٢ — وأما خبر الواحد :

« كل خبر عن لم يدخل في حد الكثرة ، دخل فيه : الواحد والاثنان ، إلى خمسة ، وستة ، وعشرة .

وقيل : كل خبر لا يقطع السامع له بصدقة .

وقيل : كل خبر لم يوجب العلم .

والسند منه : كل خبر متصل رواية بالخبر عنه .

وهو في عرف العلماء : كل خبر متصل بالنبي عليه السلام والمرسل منه :

كل خبر مطلق .

وحقيقته في عرف العلماء : كل خبر أطلقه بعض الرواة عن لم يسمعه

منه سواء عاصره أو لم يعاصره . شاهده أو لم يشاهده .

وهكذا للفظ .

وقيل : كل خبر أطلق عن النبي عليه السلام على وجه لا يتم فيه الاتصال بالنبي

صلى الله عليه وسلم .

١٣٣ — والخبر المجهول :

« ما لا يعرف حال روايته أو [ حقيقته ] .

والتدليس فيه : أن يطلعه الراوى عن عاصره ولم يسمعه منه .

(١-١) ما يوجد بين معقوفتين في هذه الفقرة بعضه مطبوس في الأصل . وهو كما نقبت في ثلاثة أماكن : يوجد في الأول منها ما يقرأ هكذا : « منهم » وهو ما خنا أن يكون نهاية كلمة : « حقيقته » التي أثبتناها ، ويمثل الثاني مقدار كلمتين ، وقد رجحنا أن يكونا : « فلان أنه » أما الطمس الثالث فهو بمقدار ثلاث كلمات ، وعند نهايته بقية كلمة ظاهرة هي : « . . . إياه » وهو ما يسمح بأن تكون الكلمة الأخيرة منه « خباياه » ويمكن أن يكون الكلام المطبوس هو : « عن جهل خباياه » على نحو ما أثبتنا . وبهذا يستقيم سياق الكلام بالفقرة . ويمكن الرجوع للتأكد من صحتها إلى ، اورد عن الخبر المجهول بكتاب « كشف اصطلاحات الفنون » للتهانوي ( ج ٢ ص ١٨٤ ، ص ١٨٨ ) .



وهو مثلُ أن تقول : حدث فلان ، أو عن [فلان أنه] أخبر  
أو قال :

ولا يقول : أخبرني أو حدثني أو سمعته يقول .  
فهذا لا يمكن تكذيبه قطعاً ، وفيه اتهام أنه سمعه [من يجهل  
خباياه] <sup>(١)</sup> .

والموقوف منه : كل خبر وقف على الصحابي ولم يستند إلى النبي  
عليه السلام ، ويقال لهذا أيضاً : أثر .  
١٣٤ — حقيقة <sup>(١)</sup> الأثر (١٤ ت) .

في عرف الفقهاء : ما يؤثر عن البعض من علماء الصحابة  
رضي الله عنهم .  
[ل١٣٤] ويقال لما يروى / عن النبي عليه السلام : أثر ؛ فيقال : عن النبي كذا  
بمعنى : يروى .

ويقال : في هذا الباب من النبي عليه السلام آثار ؛ بمعنى : روايات  
وأخبار .

١٣٥ — وأما الإجماع :

فقيل : هو مأخوذ من الإجماع .  
يقال : أجمع على كذا ، بمعنى : أزمع عليه وقطع .  
فكانهم في حكم المسألة إذا قطعوا بالحكم قطعاً وعزماً ، قيل : أجمعوا .  
وقد قيل : لأنه من المجتمع ، والاجتماع .  
فكانه شبه اتفاق أقاويلهم وأحكامهم باجتماعهم بالبدن أو بجمعهم  
بين أشياء يصبح فيها الاجتماع بالضم والوصل .

(١) في الأصل : مطبوس وما يظهر منها هو (هـ) .

فأما حدثه ، في عرف العلماء : فهو ظهور حكم للحادثة بين أهل الصنعة  
في تلك الحادثة مع عدم التكبير والمنازعة .  
١٣٦ — والشاذ :

هو الخارج عن الموافقة بالخالف ، حتى إذا خالفهم الواحد قبل دخوله  
في موافقتهم لم يكن خلافاً شاذاً ؛ بل كان خلافاً معتقداً به .  
لأن الشذوذ في اللغة : هو الخروج عن الجملة .  
تشبيهاً بشذ الواحد من الإبل عن جملتها .  
١٣٧ — وأما الغادر : فهو ما وقع على خلاف المعتاد  
١٣٨ — وأما المعتاد :

فما تكرر وقوعه من الحوادث على نسق واحد .  
أو ما أعيد تكراره من الحوادث على نظام واحد .  
١٣٩ — وأما العُرف :

فهو ما تعرف من أمور العقلاء على نسق واحد .  
مأخوذ من عُرف الفرس .  
١٤٠ — وأما الاجتهاد ( ٤٢ ت ) :

فهو تفريغ الوُسْع في تحصيل المقصود .  
ولذلك لا يقال لمن سَحَلَ خفيفاً : اجتهد في سَحْله .  
ولذلك لم يقل لمن عَرَفَ الحكم بالنص : إنه اجتهد .  
١٤١ — وأما الرأي :

فهو طلب الحق بضرب من التأمل .  
وقيل : هو استخراج صَوَابِ العاقبة .

- ١٤٢ — وأما الصواب :
- فما أُصيب من المقصود .
- وقيل : هو مُصادفة المقصود .
- ١٤٣ — والمُصِيبُ : هو المُصادِفُ المقصود .
- ١٤٤ — والخطأ : هو تخلف المقصود .
- وهكذا معنى الغلط : وهو الباطل والفساد .
- ١٤٥ — والباطل والفساد والغلط :
- اسم لما قُبِحَ من الأفعال في الشريعة .
- وقد يوصف بالخطأ والغلط ما لا يُوصف بالقبح .
- لكن لا يُوصف بالباطلان في الشريعة ، إلا ما قُبِحَ من الأفعال في الشريعة .
- وبعض المعتزلة يصف ما قُبِحَ من العاقل قصداً : بالقُبْح من السامى والخطيئ والمجنون ، وإن كان لا يرى عليه لوماً .
- فلى أصله : كلُّ خطأ وغلط ؛ فقبيح من فاعله .
- والأصح ما ذكرناه .
- ١٤٦ — وأما القياس (٤٣ ت) :
- ففى اللغة : من التقدير .
- يقال للميل الذى يُقدَّر به الجرح : مِقياس .
- وحده ، فى عرف العلماء ، على تقريب اللغة : هو تقدير ما لم يُعلم بما عُلِم .
- أو تقول : تعليل حُكْم الفرع بِعِلَّة حُكْم الأصل .
- وهذا هو المستعمل فى عرف الفقهاء .
- فكان القياس : ما به يسعى الفاسى ، قاساً .

فيرجع إلى فعله للقياس ، وفعله للقياس هو ما ذكرنا من التقدير  
أو التعليل .

ثم يصح قياسه تارة<sup>(١)</sup> إذا صادف المعنى الذى يتعلق به الحكم ولا  
يصح أخرى إذا ذهب عن المعنى الذى يتعلق به الحكم .

ولأنما يكون قياساً : إذا اجتمع فيه أصل وفرع وجامع بينهما وهو  
المعنى الموجود فى الأصل والفرع جميعاً .

فحقيقة الأصل : ما صح له الفرع .

وقيل : ما عُرِف بنفسه .

وقيل : ما يُقاس عليه الفرع .

أو ما يُلْحَق<sup>(٢)</sup> به الفرع .

أو ما لم يَسْتَحِلْ بفرع غيره عنه .

١٤٧ — وأما الفرع :

فقد قيل فيه : لأنه الذى عُرِفَ بغيره .

أو ما لا يَثْبُت بنفسه .

أو ما ثبت بأصل .

أو ما التحق بأصل .

أو ما تفرّع عن غيره .

١٤٨ — وأما العلة :

فقد يُعَبَّرُ عنها بالمعنى الذى يجتمع فيه الأصل والفرع .

وحقيقة العلة : هى الجالبة للحكم .

(٢) فى الأصل : يلتحق .

(١) فى الأصل : بأنه .

— ٦١ —

أو المؤثرة في الحكم .

أو الموجبة للحكم .

وقيل : إنما سُميت العلة : علة ؛ لأنها إذا أحدثت غيّرت الحكم تشبيهاً بعلة المريض .

ولذلك لا يقال لصفات الله تعالى المختصة بذاته إنها علل ؛ لأنها لا تحدث بتغيير الحكم .

وقيل في صفات الجواهر : إنها علل في أحكامها ؛ لأنها تحدث بتغيير الذوات بها .

١٤٩ — وأما المعلول :

فهو ما جلبته العلة .

أو ما ثبت بالعلة .

أو ما أوجبه العلة .

وقد ذكرنا أنه العلة في العقليات ، دون الشرعيات ، وفرقنا بينهما بما يكفي .

[ل١٣ش] وقد قيل : إنما يُسمّى / بالمعلول محلّ العلة ، والموصوف هو محلّ الصفة .

ولا خلاف في العقليات : أن حكم العلة هو العلة ؛ فيتمّ الخلاف حينئذ في أن الحكم هل يسمّى : معلولاً في الشرع والعقل جميعاً ؟

فمنهم من قال : إنه يسمّى به .

ومنهم من قال : إنما يسمّى به المحلّ الذي قامت به العلة .

ومثاله من الشرع :

الشدة في الخمر : هي العلة في تحريمها ؟

وهل يسمى التحريم : معلولا ، أم نفس النحر ؟  
 فمنهم من قال : نفس النحر ، التي فيها الشدة هي المعلوم ؛ ومنهم قال :  
 التحريم هو المعلوم ، وهو الحكم الواجب بالعلة .  
 والمعتل ، هو الناصب للعلة .  
 وقيل : هو المستدل بالعلة .  
 والمعلل له : هو الحكم ، ويطلق على السائل الذي نُصِبَت العلة له .  
 وقيل في حقيقة الحكم : إنها الإيجاب .  
 وهذا صحيح في أحكام العقول والشريعة .  
 والمعلل به : هو العلة نفسها .

١٥٠ — والعبرة :

هي العلامة المقدرة .

والاعتبار : هو التقدير ؛ وهو قريب من القياس في اللغة .  
 ومنه يقال : عَابَرْتُ الدَراهم ، وعَبَّرْتُهَا ، إذا وزنتها .  
 ويسمى الاعتبار : عِبرة ، والعِبرة : اعتبارا .  
 كما يقال : الدليل ، دلالة ؛ والدلالة : دليلا .

١٥١ — والشرط : ما لا يصح المشروط دونه .

كالطهارة عند القدرة عليها ، لما جعلت شرطا في الصلاة ، لم تصح  
 الصلاة دونها .

والفرق بينه وبين العلة العقلية من وجه ، وبينه وبين الشرعية من وجه ،  
 وذلك :

أن العقلية تُفْقَدُ العلة بفقد الحكم .

— ٦٣ —

كما يُفقدُ الحكمُ بفقدِ العلة .  
ويجب فقد كل واحد منهما مع فقد صاحبه .  
والشرط ثبت مع فقد المشروط .  
كالطهارة تصح دون الصلاة .  
والعلة لا تجوزُ وجود المعلول دون العلة .  
والشرط لا يوجد دون الشرط .  
كصحّة الصلاة لا توجد دون الطهارة مع القدرة عليها .

١٥٢ — والسبب : هو الوصل .

وهو ما يتوصل به إلى المقصود .  
فيقال للحيل : سبب ؛ لأنه يتوصل به إلى الصعود والنزول .  
قال تعالى : ﴿ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ [ من الآية : ١٥ / ٢٢ ]  
والسبب : هو العلة ؛ سيما في العقليات .  
واتفقوا على إطلاق اسم : القياس والعلة على المعاني الشرعية ، غير أنهم  
اختلفوا : أنه حقيقة فيها كالعقليات أم لا ؟  
فذهب من قال : هي أمارات وعلامات على الأحكام ؛ لأنها علل - وإن  
العلل الحقيقية<sup>(١)</sup> : هي الموجبات - والشرعيات غير موجبات ؛  
فإنها كانت قبل الشريعة منفردة عن أحكامها مع وجودها .  
وكذلك بعد النسخ تكون موجودة بلا حكم .  
وإنما صارت بهذه الأحكام بعمل جاعل ، لا بأنفسها ؛ بخلاف العقليات  
الموجبة لأحكامها بأنفسها وأعيانها .

(١) في الأصل : الحقيقى .

ومنهم من قال : هي عللٌ على الحقيقة ، ما دام الشرع قائماً ، وقيام الشرع أحداً أو صافها ؛ فهي مع هذا الوصف موجبة لا محالة ؛ وفقد الشرع فقد لبعض أو صافها ، وفقد شرط في العلة يحل بحكمها - عقلية كانت أو شرعية .

وهكذا الاختلاف في الألفاظ المفيدة لأحكام الشريعة وما يفهم بها ، من المعاني المقصودة أنها هل هي أدلة عليها حقيقة ؟  
فهم من قال : إطلاق الأدلة فيها تجاوز وتوسع ؛ لأنها لا تنفذ الأحكام والمعاني بأنفسها ، والدلالة هي التي توصل إلى المدلول بنفسها ، وهي كانت أنفسها ، قبل الشرع والوضع غير دالة عليها ، حتى جعلت لها ؛ لكنها أمارات وعلامات ، كذلك ، لا يجعل الجاعل ، وهي كالألفاظ صارت مفيدة بالتوقيف<sup>(١)</sup> والاصطلاح .

١٥٣ - ومنهم من قال : هي مع ورود الشرع بها لتلك الأحكام والمعاني حقيقة كأدلة العقل .

وهذا مبني على أصل ، وهو<sup>(٢)</sup> .

أن المعجزة الدالة على صدق الرسل ؛ أي كذلك بنفسها أم لا ؟  
فاختلف فيه قول أبي الحسن الأشعري رحمه الله فيارة يقول :  
لأنها لنفسها دلت على الصدق ، كالفعل المحكم دل على علم فاعله ، فعلي هذا لم يجوز ظهورها على يد كاذب ؛ لأنها وإن صارت كذلك ، بمجموع أوصاف يجعل جاعل ؛ فما دامت تلك الأوصاف ، فهي دلالة بنفسها على الصدق .

(٢) في الأصل : وهي .

(١) في الأصل : بالتوقف .



وتارة يقول : إنها دالة على الصدق ؛ لوقوعها على وجوه مخصوصة  
تجوّز وقوعها ، لا على بعض تلك الوجوه غير<sup>(١)</sup> الدالة .  
وجوّز ظهورها على يد الكاذب ، مع فنّد بعض تلك الوجوه .  
واختلفوا في تسمية العلة :

[ل ١٤ ي] ١٥٤ — / فهم من قال : هي في اللغة - مأخوذة من العَلَل ، وهو التكرّر ،  
ويقال للشربة الثانية : عِلَلٌ .

والصحيح أنها - في اللغة - وُضعت لما به يتغيّر الوصفُ على المحلِّ ؛  
إذ لو كان من التكرّر كانت الشربة الثالثة ، وما بعدها بهذا  
الاسم أولى .

ولما خصّ به الثانية ، علمنا أن العَلَل أيضاً ليس التكرّر .  
١٥٥ — وأما طردُ العلة فهو جرّؤها في الحكم على موافقة الأصول ؛ ومتى سلّمت  
على الأصول ، وأمكن كونها علة ، دلّ جرّؤها على موافقة الأصول  
على صحتها .

والطرد بهذا الشرط دلالةٌ صحيحة قياس الشرع ، ببيانُه : أنه لا شيء يدّعى  
به فسادُ القياس ، إلا وكان ذلك إبانةً لمخالفيه لبعض الأصول - من كتاب ،  
أو سنة - أو وجودها في أصل آخر .

بخلاف حكمها ، أو يعارضها مثلها ، أو أقوى منها - أو دعوى هي  
أصحُّ من دعوى الاحتجج بها - وهي المنع ، أو عدم التأثير ، أو القولُ  
بوجوبها مع تمرّي موضع النزاع عن تناولها له ، أو دعوى فنّد العكس  
- وذلك ليس بشرط ؛ فكلّان جميع هذه ، أو واحد منها يدّعى بها فسادُها ،

(١) في الأصل : دالة .

وهي الأصول ؛ فإذا سلمت عن هذه أجمع ، ووافقتها جميعها ، كان ذلك طرداً لها على موافقة أصول الشرع .

ولهذا قلنا : يكفي في صحتها جزمها على الأصول ، ولا يجب على المعتل بعلة الشرع أن يكشف عن وجوب تعلق الحكم بها ، لا محالة حتى يعلم كونها موجبة ؛ إذ الإيجاب في علل الشرع لا على القطع ؛ بل يجوز أن يدل القياس على حكم والموجب له غيره ؛ ويكون ذلك القياس دلالة على ثبوت الحكم بشيء آخر غير هذا القياس ؛ فيكون أثر القياس الكشف عن ثبوت الحكم عن ذلك الحكم ، إذا كان هذا القياس أمانة على ثبوته ، قد يجوز أن يكون واجبا بهذا القياس ، فيكون مع كونه أمانة موجبا ، ويكون واجبا بغيره ؛ فيعلم كونه أمانة على ثبوت ذلك الحكم ، فلا يكون ذلك الحكم إلا ثابتا ، ويجوز بعد ذلك ألا يعلم موجب ذلك الحكم ، وعليه ويجوز أن يعلم سببه وموجبه .

ونحن نكشف عن هذا بمثال يتضح به ما ذكرناه بعد هذا في موضع هو أولى بذكره فيه ، إن شاء الله<sup>(١)</sup>

## ١٥٦ — وأما حقيقة العكس :

فهو وجود العلة بوجود الحكم ، على عكس الطرد ؛ فإنه وجود الحكم بوجود العلة ، وفقد الانعكاس : وجود حكم علة في موضع مع فقد تلك العلة بعلة أخرى ، أو بأمر ليس بعلة .

(١) ينظر فصل في الكلام على المعاني والتعاقب بها [ ل ٢٣ ي من المخطوط ] .

١٥٧ — وأما حقيقة العلة المركبة من المختلف :

وهي التعليل بمتفق على الحكم مختلف في معناه، ويكون ذلك في الأصل والوصف وفيهما .

١٥٨ — وحدة الاعتراض :

متأبلة الخصم في كلامه بما يمنعه من تحصيل مقصوده بما بآينه .  
وقيل : ثماعة الخصم بمساواته فيما يورده .  
وهو في اللغة : من المنع .

يقال : اعترض في الطريق معترض ، أى : منعنى من سلوكه .  
وبقال : عرّض لعلان أمر ، إذا ورد عليه مانع مما كان يريد  
ويَهْوَاه .

فلما كان الخصم يمنع خصمه من نفوذه في مقصوده بإيراده ما يساويه  
على خلافه ، سمي : اعتراضاً ، على التقريب مما في اللغة .

١٥٩ — ثم الاعتراض : ينقسم - في عرف العلماء - وجوهاً :

منها المنع ، ويسمى بثلاثة أسماء :

يقال . منع وممانعة ومطالبة .

ومنها : بيان فساد الوضع .

ومنها : عدم التأثير .

ثم دعوى الاشتراك في الدلالة ، ويسمى ذلك في العِلل : قلباً وفي  
الظواهر : اشتراكاً .

ثم المناقضة . .

ثم القول بموجب العلة .

ثم الفرق .  
 ثم المعارضة .  
 وكل معارضة في القياس مُضَمَّن بفرق .  
 ١٦٠ — وحدّ المطالبة :

هو مؤاخذة الخصم بتبيين الحجة .  
 وهي على وجهين :  
 مطالبة ببيان أصل الدلالة وإثباتها .  
 ومطالبة ببيان وجه الدلالة .

١٦١ — وأما المنع ( ٤٤ ت ) : فهو إظهار دعوى المخالفة .

١٦٢ — وأما فساد الوضع :  
 فهو عَوْدُ<sup>(١)</sup> الوضع بما يقتضى فساد الموضوع .  
 ويكون ذلك في القياس وغيره .

١٦٣ — وأما التأثير :

فظاهره تعلق الحكم بالمعنى .  
 وفقد التأثير وعدمه : ألا يظهر تعلق الحكم بما يدّعيه متعلّقاً به ؛  
 وليس شرط التأثير فَقْدُ الحكم بفقد العلة ؛ فإن هذا شرطُ العكس —  
 [ ل ٤١ ش ] ولا يجب ذلك إلا في علل العقل ، وفقد التأثير في علل / الشرع قد يكون  
 في كل أوصاف العلة وفي بعضها ، على ما يرد ببيانه ، إن شاء الله تعالى<sup>(٢)</sup> .

١٦٤ — وحدّ الاشتراك في الدلالة :

مساواة الخصم خصمه فيما يورده على التناقى .

(١) في الأصل : « دعوى » .

(٢) انظر في بيان عدم التأثير « ل ٤٨ ح من المخطوط » .

١٦٥ — وحدّ النقض :

انقضاء الحكم عما ادّعى له من العلة .  
وقيل : وجودُ العلة مع فقد ما ادّعى من حكمها .  
وقيل : بإبراء العلة حيث لا حكم .

١٦٦ — وأما القول بموجب العلة :

فهو موافقةُ الخصم في حكمها مع خروج موضع النزاع عنه .

١٦٧ — وأما الفرق :

فهو المعارضة المتضمنة لمخالفة الفرع الأصل في علة الحكم :

١٦٨ — وأما المعارضة :

فهى ، فى اللغة ، من الممانعة .

وفى عُرف الفقهاء : مُمانعة الخصم بدعوى المساواة .  
أو مساواة الخصم فى دعوى الدلالة .

١٦٩ — وأما الترجيح : فهو التميل .

وقيل : هو تقوية أحد المتعارضين .

وقيل : هو التسبيق لأحد المتعارضين .

وقيل : هو التفويت لأحد<sup>(١)</sup> المتنافيين .

وقيل : هو تغليب أحد المتقابلين .

١٧٠ — وأما السؤال : فهو الاستدعاء .

وقيل : هو الطلب .

وقيل : هو استدعاء الجواب .

---

(١) فى الأصل مكررة .

وقيل : هو الاستخبار .

هذا إذا لم يكن معبراً عن أصله في اللغة ؛ كقولك : أزيّد ، في الدار ؟  
وبكون في صورة السؤال ما يكون معبراً في اللغة عن أصله ، إلا في  
المعنى ، كسؤال تقرير ، وسؤال تنبيه ، وسؤال توبيخ .  
فسؤال التقرير كقوله تعالى : ﴿ أَسْنَتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ [من الآية ٧/٧٢] .  
وقوله : ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ [من الآية ٣٦ / ٣٩] .

وقول الشاعر :

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بعلون راح ١٩ (٤٥)  
والتنبيه ، كقوله سبحانه : ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى ﴾ [٢٠/١٧] .  
والتوبيخ ، كقوله تعالى : ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ ﴾ [من الآية ٢/٢٨] .

١٧١ — وأما الجواب :

فهو الخبر المضمّن بمعنى السؤال .

فلا جواب إلا خبر ، ومن الخبر ما لا يكون إلا جواباً .

١٧٢ — وأما الاستشهاد :

فطلب الشهادة .

وفي عُرف الفقهاء : طلب الموافق لما ادّعاه ، أو طلب وفقّ الدعوى .

١٧٣ — وأما الإلزام :

فهو دفع كلام الخصم بما يوجب فصلاً بينه وبين ما تضمن نصرته .

١٧٤ — وأما الحسّم :

فقد قلنا : هو الإيجاب ، وذلك جائز في العقول والشريعة .

وقيل : معناه في عُرف الشرع : كل قوم ملزم .

أو ما لا يؤمن بالخالفه فيه اللوم .

١٧٥ — وأما المَلِكُ : فحَدُّهُ التَّصَرُّفُ .

فعلى هذا يوصف <sup>(١)</sup> غيرُ الله تعالى بأنه مَلِكٌ .

ومنهم مَنْ قال : لا مَلِكَ في الحقيقة إلا الله تعالى .

ولا مَلِكٌ حقيقةً إلا الله ، فعلى هذا حَدُّهُ : الاختراع ، وجعل العَدَمِ .

وجودا .

وَوَصَفُ غير الله : يا مَلِكُ ، توسُّعٌ وَتَجَازُ .

ومنى أَضْيَفُ المَلِكُ إلى العبد ، فمعناه أن له فعله .

أوله التَّصَرُّفُ .

أوله إِكْسَابُهُ .

والمَلِكُ في الأعيان والأجسام لله تعالى على الحقيقة ؛ لأنَّ خالقتها ومُسَبِّحَهَا .

وإذا قيل في عينٍ : إنه مملوك للإنسان ، فمعناه : أنه يتصرف معه .

في نفسه ، على ضربٍ من الانتفاع ؛ فإنَّ تصرُّفَنَا في الأعيان المفصلة

عن محلِّ القدرة مُحَالٌ ؛ وتصرف الإنسان في نفسه ضَرْبٌ من الاعتماد

يكتسبه بقدرته ، لا أنه يتصرف في محلِّ قدرته ؛ فإنَّ محلَّ قدرته عينٌ

لا تقبل التصرف إلا بأن يوجد ويُحدث فيه عَرَضٌ ؛ فإذا كان ذلك .

العَرَضُ مما يكتسبه المكتسب ، يصير كسباً له بقدرته .

فإذا لم يكن منهياً عن ذلك الاكتساب قيل : إنه مَلِكُهُ ،

وإذا نُهيَ عنه قيل : إنه لم يَمْلِكْهُ .

وبِمَلِكِ التصرف في العين لا يوصف بأنه مَلِكُ العين ؛ فإذا قيل

في الواحد منا إنه يملك العين ؛ فمعناه : أنه مطلق التصرف فيها ، وبه فارق

العائب والوكيل .

(١) في الأصل : « الوصف » .

١٧٦ — وأما الطاهر والنجس :

فإنه يرجع في التحقيق إلى تصرّفات أهل التكليف وتركها ؛  
فحدّ الطاهر : ما حلّ القربان منه على الإطلاق .

وقيل : ما لا يجب اجتناب المصلى عنه .

قال : ثم اجتنابُه وإقدامُه تصرّفُه .

وإذا قيل في العين : إنها نجسة ، فعماء : أن أهل التكليف مُنعوا  
من قُرْبَانِه بكل وجه عند الاختيار .

/ وقيل : حدّه ما وجّب اجتناب المصلى عنه بوجه . [ل١٥١]

والتحريم في العين ضرب من التنجيس ؛ حتى إذا عمّ التحريم فيه  
على أهل التكليف على الإطلاق قيل : إنها نجسة على الإطلاق .

وإذا مُنع منه بعض أهل التكليف وُصف في حقه بالنجاسة - ولذلك

يقال : هذا مالٌ خبيث غير طاهر ، إذا كان محرّماً على غير مالِكِه ؛  
فيكون في حقّ غير مالِكِه كالنجس .

ويقال : مالٌ طيب طاهر - إذا لم يُعلم فيه وجه من التحريم في حق  
من جُعِلَ طيِّباً طاهراً في حقه ؛ فيكون كالعين الطاهرة في حقه !

١٧٧ — وأما الجدّل :

فقد ذكرنا حدّه ؛ وهو ينقسم إلى سؤال وجواب .

ومنهم من قال : إلى ثلاثة .

فزاد الإلزام ، وهو داخل في السؤال ؛ لأنه طلب الانفصال .

١٧٨ — والحرّوف التي يقع بها السؤال ، تسعى : أدوات السؤال .

اختلفوا في أنها : كم هي ؟

فالذي عليه جمهور أهل النحر أنها عشرة :



هل  
والألف  
وأم  
وما  
ومن  
وأى  
ومتى  
وكيف  
وأين  
وكم

وبعض الفقهاء زاد عليها ثلاثة :

لم  
وعمّ  
ويجّ

ومنه من زاد اثنين أيضاً : أمّا وألاً ، حتى صار خمسة عشر .  
وأهل النحو يقولون : هذه الزيادات داخلة في تلك العشرة فإنّ أصل  
« لم ، وبم ، وعم » : « ما » .  
غير أنه لما أسقط منه الألف ، بقي الميم ؛ فتعذر استعمالها فأضيف إليها :  
لام ، أو عين ، أو باء .  
وكذلك « أمّا ، وألاً » فأصلها الألف .  
واستقصاؤها يطلب من كتب النحو ؛ لسكنا أشرنا إلى ما لا بدّ  
المتفق عليه منه .

١٧٩ — أمّا « هل » فظاهرة : الاستخبار ، ويرد بمعنى « قد » كقوله تعالى :

﴿ قَهْلٌ وَجِدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ﴾ [ من الآية ٤٤ / ٧ ] .

وقوله : ﴿ هل أتى على الإنسان ﴾ [ من الآية ١ / ٧٦ ] .

بمعنى « قد » ولا يُصار إليه إلا بدليل .

وجواب « هل » : « نعم » أو « لا » .

فإذا قال : هل كان - أو هل يكون ؟

فتقول : لا ، أو نعم .

و « هل » بظاهرة لا يستعمل إلا في موضع الشك ؛ فيُسأل به عما شكّ

فيه جملة وتفصيلا .

١٨٠ — والألف إذا قبلها « أم » فجوابها التبيين والتخصيص كقوله : أعمدك

دراهم ، أم دنانير ؟ - أعمدك فلان ، أم فلان ؟

فجوابه أن تُبيّن أحدهما ، ولا يكون جوابه « لا ، ونعم » .

١٨١ — و « أم » حَرَفٌ ، لا يُعادلها إلا الألف ؛ لأنها من حروف الاستفهام ؛

فلا يقوم مقامها ما هو أضعف منها .

ولها موضعان ، أحدهما هذا ؛ والثاني يَدْخُلُ لِنَظْمِ الْآخِرِ عَنْ الْأَوَّلِ ،

ولا يكون هذا إلا عقيب خبر .

وبفارق حرف « أو » لأنه لطلب مُعَيَّن ، ويكون مع الشك .

١٨٢ — وحرف « ما » أعمُ حروف السؤال ، وإن كان الألف هي أضلّ فيه ؛

فيقع به السؤال عن الجنس ، والوصف .

وربما قامت مقام جميع أدوات السؤال ، لكثرة تعريفها .

فإذا قيل : ما عندك ؟

فتقول : عندي ثوب ، أو دابة ، أو درهم .  
 وإذا أضافه إلى عَيْن ، فيكون سؤالاً عن الوصف .  
 كقولك : ما ثوبك ؟ وما فرسك ؟ وما مالك ؟  
 ويستعمل بمعنى « كم » ، فيقال : ما عدده ؟  
 وبمعنى « كيف » فيقال : ما حاله ؟  
 وبمعنى « متى » فيقال : ما زمانه ؟  
 فلهذا قلنا : إنه أعم هذه الحروف .  
 ثم بعدها في القوة « أم » وقد بينها قبل .  
 وحرف « ما » يدخل على الاسم ، والفعل ، والظرف ؛ فيقال :  
 ما زيد ؟ وما فعلت ؟ وما عندك ؟  
 فظاهره لاستفهام مالا يعقل .  
 ويستوى فيه الوجدان والجمع والذكور والإناث .  
 ١٨٣ - و « أي » فلا يكون إلا بعد « ما » حتى إذا قال : ما ثوبك ؟  
 فقال : قطن ، كان جواباً مبهماً فتقول : أي قطن .  
 فكان دخول « ما » للجنس .  
 ودخول « أي » لتفويض الجنس .  
 فكان أخص من « ما » فلذلك كان بعد « ما » و « من » يؤكد  
 « ما » (١) .  
 وعمومها : أنه يستفهم به عن لا يعقل .

(١) في الأصل : تأكيد .

١٨٤ — و « من » لا يستفهم به إلا عمن يعقل .  
 وقوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ ﴾ [ من الآية ٤٥ / ٢٤ ]  
 مجاز ، كما أن قوله : ﴿ وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا ﴾ [ ٩١ / ٥ ] فيمن يعقل مجاز ،  
 وإن قيل فيه : إنه حقيقة .

١٨٥ — و « أين » يستفهم به عن المكان :  
 و « متى » عن الزمان ؛ فإذا قُرِنَ به ؛ فقل : « متى ما » صار شرطاً .  
 ١٨٦ — و « متى » يَدُلُّ على الفعل ، أو على الاسم الذى فيه معنى الفعل  
 دون الاسم المحض ؛ فيقال : متى دخل ؟ ، ومتى خرج ، أو يخرج ؟  
 فهذا على الفعل .

ويقال : متى الخروج ؟ فهذا على الاسم الذى فيه الفعل .  
 ولا يصح أن يقال : متى زيد .

١٨٧ — و « كيف » سؤال عن الصفة والحال .  
 ولا تستعمل في صفة لا تكون حالا ؛ لأن الحال لا يُصَرَفُ بها للمضى ؛  
 فيكون الشيء كذلك مرة ، وعلى خلافه أخرى .

١٨٨ — و « كم » يستفهم به عن العدد .  
 ١٨٩ — واعلم أن كل سؤال يقابله جواب مطابق له ؛ وإنما يكون مطابقاً له ؛ إذا  
 اقتضاه السؤال ، من غير تعيين زيادة أو نقصان ، أو عدول .

فالمطابق : هو أنه إذا قيل : العالم قديم ، أو حديث ؟ فيقول (١) : حديث .  
 وأما الزائد كقول السائل : يحرّم النبيذ المطبوخ ؟ فتجيب : بآنى  
 أحرّم جميع الأنبيذة .

---

(١) في الأصل : « قيل » .

والناقص أن يقول : أتحرم النبيذ ؟  
فتقول : أحرّم المطبوع .  
والمعدول ، أن تقول في جوابه : حرّمه بعض الفقهاء .  
وتكون الزيادة في العبارة لا في المعنى ، كما يقال : تحرم النبيذ ؟  
فتقول : أحرّمه ، وأحظره ، وأؤثّم شاربه .  
وكما تقول في السؤال عن حدث العالم : محدث ، مستفتح ، له أول<sup>(١)</sup> ،  
لم يكن ؟ فكان .

١٩٠ — والسؤال الجدلي ( ٤٦ ت ) : ينقسم أربعة أقسام :

ومنهم من قال : هو خمسة ؛ فقال :  
أولُه سؤال عن هَلِيّة المذهب ، يعني : هل لك مذهب ، أم لا ؟  
ثم عن نفس المذهب .  
ثم عن البرهان .  
ثم عن تصحيح البرهان .  
ثم عن الخروج والتفصّي عن الإلزام .  
ومنهم من قال : إذا سأله عن المذهب ، فقد سأله عن هَلِيّة المذهب .  
ومنهم من زاد فقال : وسؤال عمّا به المذهب .  
وهذا عين السؤال عن المذهب ؛ لأنه يقول : ما تقول ؟ وما قولك ؟  
ومنهم من قال : السؤال الجدلي قسمان :  
عن المذهب ، وعن تصحيحه .

والإلزام بالمقابلة وغيرها ليس من السؤال في شيء ؛ بل دخل في تصحيح  
المذهب السؤال عن الدلالة ووجهها ؟

(١) في الأصل : « أو » .

وهذا لا يصح ؛ لأن الإلزام بالمقابلة وغيرها ، والسؤال عن الدلالة ،  
 ووجه الدلالة ، غير السؤال عن تصحيح المذهب .

ولمشهور أن أقسامه أربعة ، وكل سؤال في مقابله جواب ، إما صحيح  
 أو فاسد ، يتمدد أحدهما يتمدد الآخر : أربعة كانت أو أقل أو أكثر .  
 ومتى سأل عن وجه الدلالة ؛ فقد طالبه بما يستمر دلالة .

ولا تستقيم دلالة يُعَلَّم بها الحكم الأولى<sup>(١)</sup> ، يكون ممنوعاً ومنقوضاً  
 ومطلوباً<sup>(٢)</sup> ؛ فكان ذلك سؤالاً عما يكشف عن الحكم ولا يكون كذلك ،  
 إلا ويكون سليماً عما ذكرناه .

غير أنه وإن أورد السؤال على جهة المناقضة ، أو القلب ، أو المانعة ؛  
 فقد سأل عن وجه الدلالة ، حتى زاد قوم ففأوا :

السؤال الرابع - وهو المقابلة - يندرج في السؤال عن وجه الدلالة ،  
 وإن مقابله بما يناقضه أو يعارضه ، أو يقاب كلامه ، أو يُفَرِّق بين الجمع ،  
 مُطالِبَةٌ بوجه الدلالة .

ولهذا قيل : السؤال قسمان ، وإن كان المشهور ما ذكرناه .

١٩٩ - ثم اعلم أن هذه الأسئلة تترتب :

فالسؤال عن مامية<sup>(٣)</sup> المذهب مرتب على السؤال عن المذهب على  
 قول من قاله .

(١) في الأصل : الأولى .

(٢) في الأصل : « معلوما » وقد وجدنا أن الأنسب هو ما أثبتناه اعتماداً على ما ورد بعد ذلك  
 مباشرة عن السؤال قال : « على جهة المناقضة أو القلب أو المانعة » .

(٣) في الأصل : « هلية » .

ولقد اعتمادنا في هذا التصحيح على رأى الجوى نفسه ( ينظر من س ١ إلى س ٦ فقرة ١٩٠ .

والسؤال عن الدلالة بعد السؤال عن معرفة المذهب، وعن وجه الدلالة بعد المعرفة بما يدّعيه دلالة .

والإلزام بالمقابلة وغيرها بعد المعرفة بوجه الدلالة، إلا على قول من جوّز الإلزام على المذهب؛ فإنه يقول: يجوز الإلزام على المذهب بما يلزمه الفصل .

وهذا في التحقيق سؤال عن الدلالة؛ لأنه استغراق بما يوجب الفرق بين ما يقوله ولا تقوله، والفرق لا يقع إلا بما هو دلالة .

والأولى ألا يُقبل الإلزام على المذهب؛ فإنه يخرج بالكلام بينهما عن طريقة الجدل، ويختلط حتى لا يتبين تحقيق المتصود لها؛ وبالله التوفيق .

١٩٣ — واعلم أن الإلزام على الدلالة - هو مؤاخذه المستدل بطردها - ويكون ذلك بعد المطالبة بوجه الدلالة؛ لأنك لا تؤاخذه بطردها إلا وقد سلمت له ما ادّعاه دلالة .

وليس للسائل أن يقول: لم تقول كذا؟ أو هلا قلت كذا في الضرب الأول والثاني .

ولمّا يقوله، وهو في القسم الثالث والرابع؛ لأنه يقصد بهذا الطعن والإفساد، ولا يتم ذلك إلا بعد ذكر المذهب والدلالة؛ لأن السؤال عن المذهب والدلالة ليعرفهما؛ لا ليطن فيهما .

فإذا عرّفهما حقيقة يكون له الطعن؛ فيصح له ذلك بعد هذين في الثالث والرابع .

ولهذا قال جمهور أهل النظر: إن السائل إذا كان عالماً بمذهب المستول وكان مذهبه مشهوراً عنده - لا شك فيه - كان له أن يبتدىء بالسؤال عن الدلالة .

وإذا كان يعلم أن دليله في ذلك المذهب أمر معلوم لا يعتداه كان له  
الطعن - ابتداء في دلالته .

١٩٣ - ثم ينقسم سؤال السائل إلى وجوه :  
منها ما يُعيّن الحكم عليه بالسؤال ، فيقول : النبذ حرام ،  
أم حلال ؟

[ل ١٦ ي] فيجب كون / جوابه جزءاً من السؤال ؛ فتقول : حلال ، أو حرام .  
فهذا يسمى : سؤال حصر ومنع .  
ومنها ما يكون مُبهماً ، ويكون قصده تفويض الأمر إليه فيقول :  
ما تقول في النبذ ؟ ويسمى سؤال تفويض .

ومنها ما يكون سؤاله مجرّلاً ، ولا يظهر به قصدُ السائل ؛ فيحتاج إلى  
إعادة السؤال عند جواب المسئول .

مثل أن تقول : المسلم هل يُقتل بالكافر ؟  
أو تقول : الطهارة ، هل يجب ترتيبها ؟  
فيقول المسئول : ببعض الكفار يقتل دون بعض أو في بعض الطهارات .  
ترتيب دون بعض .

فيحتاج السائل إلى تعيين السؤال ، فيقول :  
المسلم ، هل يقتل بالكافر الذي ؟  
أو الطهارة الصغرى ، أو الوضوء ، هل يجب ترتيبها ؟  
فيكون طعناً في سؤاله الأول ؟  
ومتى سأل عما لا يشتبه على عاقل كان طعناً في سؤاله ؟  
كمن يقول : هل العالم موجود ؟



وهل في الدنيا مكة ؟

وهل هذا الشخص ، أو هذا الجبل موجود ؟ يشير إليه ؟ وما  
شاكل ذلك ؟

وهذا لا يُجاب ، ولا يُلتفت إليه ، ولا يُعابأ بسؤاله ؟  
ومتى سأل سؤالا مطلقا ، ينقسم عند المسئول والسائل ، أو عند أحدهما  
يكون مخطئا ، حتى يُعَيَّن ، مثل أن يقول :

الحج ، هل يفسد بحفظوراته ؟ فهي عندهما تنقسم .

وهل يُقتل المسلم بالكافر ؟ فهو ينقسم عند الحبيب .

وهل في الخليل زكاة ؟

فهو عند أهل الكوفة ينقسم ؛ يجب في الإناث دون الذكور .

وإذا كان منقسما عند السائل ، كالخاني<sup>(١)</sup> سأل شافعيّا عن بيع المذبر ؟

مُفتَرَقٍ للحكم عنده بالإطلاق والقييد ، وإن كان التدبير المطلق والمقيّد

عند المسئول سواء ؟

فيكون مخطئا في إطلاقه إذا انقسم عنده ؟

ومتى عَيَّن السائل واخصه بموضع النزاع ؛ فأخذ الحبيب في جواب

عام ، ثم قسمه كان مخطئا عاجزا .

مثل أن يسأله عن وجوب القود على المسلم بقتل الذمي الذي لم

يُنْقَضَ عهده ؟

فأخذ المسئول بأن الكفار على أضرب .

وكما يسأله عن السلم الحال ؟ فيقول : العُقود منقسمة .

(١) في الأصل : كالخاني .

وهكذا إذا زاد في الجواب على السؤال ، على ما بيناه ؛ ولا يكون  
ان تلك الزيادة تعاقب بالسؤال ، كان الجيب مخطئاً ؛ ومصيباً ، إذا كان لها  
تعلق بالسؤال .

كجواب النبي عليه السلام حين سئل عن التطهر بماء البحر فقال :  
« هو الطهور مأؤه ، الحِلُّ ميثقه »<sup>(١)</sup> .

فهذه زيادة مَرَضِيَّة ؛ لأنه يَبَيِّن تطهيره ، وإن مات فيه ما مات ؟  
وحين سألت المرأة عن الصبي الذي رفعته عن هودجها : ألمذا حيج ؟  
فقال عليه السلام : « نعم ، ولك أجر ! »<sup>(٢)</sup> .

ولأجرها تعلق بحجته ؛ لأنها المقتولية لأمره في إتمام حجته .  
وإذا كانت المسألة عامة<sup>(٣)</sup> الحسك في جوانب كلها على الخلاف ؛  
فالأولى بالسائل أن يعيّن الموضع الذي تكون الشبهة عليه فيه أكثر ،  
والكلام عليه فيه يسهل ، وعلى المستول أشد ؛ فربما يعيّن المستول  
الكلام فيه ويفرض الدليل عليه ؛ فإذا أطلق ربما فرض الكلام حيث  
يتمذر على السائل مكالمته ، ولا تنحل شبهته بكلام الجيب في ذلك المكان ،  
غير أن الأمر إلى المستول في الفرض ؛ فإن عيّن السائل عليه مكانا ،  
فله أن يقله إلى أي جانب شاء ؛ فإن خيّر المستول السائل في فرض المسألة

(١) وروى أيضا د [ الحلال ] ميثقه « أخرجه أبو داود : طهارة ٤١ - الترمذي طهارة ٢٠ ب -  
النسائي : طهارة ٤٦ ، مياہ : ٤ ، صيد : ٣٥ - ابن ماجه : طهارة ٣٨ - صيد : ١٨ - مالك في الموطأ :  
طهارة ١٣ - صيد ١٣ الدارمی : وضوء ٥٣ صيد ٦ - ابن حنبل : ٢ / ٢٣٧ ، ٣٦١ ، ٣٧٨ ،  
٣٩٣ - ٢٩٣ / ٥ - ٣٦٥ / ٥

(٢) أخرجه مسلم : حج ٤٩ ، ٤١٠ ، ٤١٨ - أبو داود : مناسك ٨ - الترمذي حج ٨٣ .  
النسائي حج ١٥ ، ابن ماجه : مناسك ١١ ، ومالك في الموطأ : حج ٢٤٤ - ابن حنبل ٣ / ٤٠٣ -  
١٧٥ / ٤

(٣) في الأصل : عام .

في جانب ، فاختار جانباً يصعب على المسئول الكلام فيه ، لم يكن له نقل  
السائل بعده ؛ فإن فعل كان منقطعاً ، وإن أطلق السائل سؤاله في مثل هذا  
وأطلق المسئول حوله بحيث يعم جوانب المسألة ، ثم بعد الشروع في النظر  
 وإقامة الدلالة على الإطلاق تزيد فرض المسألة وتعيينها في بعض الجوانب  
 كان منقطعاً ، لأنه بإطلاقه في جوابه ودليله تضمن نصرة المسألة بأطرافها  
 وقد ظهر مجزؤه عن تصحيحها بما ذكر من الكلام .

اللهم إلا أن يكون دليله يتضمن التعيين والتخصيص لجانب دون  
 جانب ، كان غير منقطع ، وإن كان جوابه وفتواه مطلقاً عليها .

١٩٤ — وليس للسائل مطالبة المسئول بتعيين الدلالة ؛ كما ليس له ذلك في الفتوى  
 فيقول : لا نستدل إلا بالدليل الفلاني ، أو في الموضع الفلاني ، إلا أن  
 يكون السائل مسترشداً مسنداً فيقول : كيف وجه التعلق بالدليل الفلاني ،  
 أو وجهه <sup>(٢)</sup> تصحيح الجانب الفلاني ؟

أو يقول : هل في المسألة من دليل العقل ، أو من السنة المتواترة ،  
 أو من نوع كذا من الإجماع ، أو القياس ؟

فيكون سؤاله صحيحاً ، والمسئول بإجابته إلى ذلك مأخوذاً مصيباً .  
 ومتى بني المسئول كلامه على مقدمة أو مقدمات كانت <sup>(٣)</sup> كلها  
 [١٦ش] على الخلاف ، / فلاسائل مطالبة بتصحيح كل مقدمة على الترتيب إلى أن  
 ينتهي إلى الفرع المقصود بالسؤال .

وله أن يسلم له تلك المندمات ويبيّن أن هذا الفرع <sup>(٤)</sup> لا ينبئ عليها .

(١) في الأصل « تزيد » .

(٢) في الأصل : « أوجه » ، وقد أضفنا « و » ليكون : « أوجه ليستقيم المعنى » .

(٣) في الأصل : « كان » . (٤) في الأصل : « النوع » .

وله أن يجرّد الكلام في هذا الفرع ويبين فسادَه ، مع تسليم تلك الأصول إذا قدر عليه .

ومتي امتنع المسئول عن جواب ما يُسأل عنه إلا بالبناء على غيره وكشّف عن وجه صحة إبتنائه عليه ، لزم السائل متابعته وترك ما فرض به سؤاله ؟

فإن لم ينفذ المسئول إلا بالكلام فيما بين وفرض فيه سؤاله كان متعنتاً ، لا يناظر .

الاهم إلا أن يكون المسئول غير قادر على بيان كيفية البناء ؛ حينئذ كان هارباً ، والسائل في ترك متابعته له مصيباً .

وإذا بان للسائل وجه البناء ، وكان ما بنى عليه مُسَلِّماً عنده كان في مطالبته له بتصحيحه ثم ببناء<sup>(١)</sup> الفرع عليه مخطئاً إلا أن يريد به بيان عجزه بأصوله عن تصحيحه ؛ فيكون كالتقاعص في أصوله تلك يهدم ما انفقا عليه من القاعدة عن تلك الأصول اسكنه لا يتم للسائل ذلك إلا بالأنزاعه في شيء مما يهدم به هذه القاعدة عن<sup>(٢)</sup> أصوله ، التي لا تسكون في ترك المنازعة في تسليم هذه القاعدة وتصحيحها .

ومتي نازعه السائل في دليل يتفقان عليه ، ولا يكون نزاعه في الكشف عن وجه تعلقه بالمدلول كان متعنتاً مخطئاً .

فإن كان الدليل مختلفاً فيه بينهما ، نُظِرَ فيه ؛ فإن كان دليلاً عند السائل دون المسئول ، لم يكن حجة على السائل من المسئول وهو لا يقول به ؛ لأن مآل كلام المسئول إلى نُصْرَةِ مقالته ، وكيف تنتصر مقالة القائل بما يفسد ، ولا يصح عنده نُصْرَتُها به ؟

(١) في الأصل : « بينا » . (٢) في الأصل : « من » .

وقد يكون السائل تركه في هذا المكان، وإن كان من أصله القول به  
 لشيء هو أقوى منه أو جَبَّ عليه تركه به في هذا الموضع لا يتم للسائل بيانه  
 إلا بأن يصير مستولا ، والمستول سائلا منقطعا عما هو فيه في الحال .

وإن كان دليلا عند المستول دون السائل ، واستمر تعلقه بالمدلول ؛  
 فإن يكن الخلاف فيه مشهوراً له بَقِيَ الفرع عليه أو نَقَلَ السائل إلى  
 تصحيح ذلك الدليل بما دل عنده على صحته ؛ هذا لم يختلفوا فيه .  
 وإن كان وجه تعلقه بالمدلول ، أو كان الخلاف فيه خفياً ، وقد استسلم  
 المستول في بدء كلامه ، كات له بناء الفرع عليه أيضا بلا خلاف .  
 وإن لم يكن قد استسلم في بدء المسألة .

فمنهم من قال : ليس له ذلك في الثاني ؛ لأنه أظهر نُصرة المسألة  
 بما لا يخالف الخصم فيه .

وإذا لم يتمكن منه إلا بالبناء والنقل ، كان مُتَعَصِّرا .

ومنهم من قال : العبرة بما صحَّ عنده ، لا بموافقة خصمه ؛ وإنما  
 خالفه فيه خصمه لتقصيره في معرفة صحته ؛ فلا يضير<sup>(١)</sup> جهل الخصم بما صحَّ  
 وبالأعلى العالم بصحته ، حتى يمنعه من بيان صحته ، وما تعلق به لمن جهله  
 لفرط تقصيره .

وإذا اختار السائل نقل الكلام إلى ما ادَّعاه أصلا بعد بيانه للسائل  
 صحة البناء ، لم يكن للمستول مؤاخذه السائل بتسليم ذلك الأصل كرها ،  
 فإن فعله كان مخطئاً عاجزاً .

---

(١) في الأصل : يضر .

وقد قيل : إذا كان دليلاً مشهوراً هو دليل على أصل المسئول دون السائل كان للمسئول مؤاخذته بتسليمه ؛ لأن قصد السائل مناظرته في هذا الفرع ؛ فإذا صار السائل إلى طلب تصحيح ذلك الدليل بعد أن كان معروفاً عنده من أصله القول به والخلاف فيه ، كان مطالبته بالمناظرة في أصول الفقه دون ما ابتدأ به من المناظرة في الفقه وقصدها المناقشة .

وهذا خلاف ما قصده ؛ فإن المناظرة في أصول الفقه له مجلس آخر وقوم آخرون ؛ حتى زاد قوم من هؤلاء فقالوا :

يجب على السائل تسليم أصول المجيب كلها ، وهذه مبالغة ، والأحسن ما رتبناه على التفصيل الذي فصلناه ، وعُرف من رسم السلف في مناظراتهم ، وحفظ أصول جدالمهم ، وكل هذا المسئول .

فأما السائل في حكمه خلافه في أكثر هذه الفصول ، حتى لا يمكنه المسئول من تصحيح شيء نازعه فيه السائل<sup>(١)</sup> ؛ فإن فيه قلب المسئول سائلاً ، والسائل مستولاً ، ويمتع ظهور المقصود ، والمُبْتَغَى بالمناظرة ولأن كل شيء خالفه فيه المسئول فهو غير حجة ، ولا حق عند المسئول ؛ بل ادعى أو قطع بفساده ، وما حكم أو قطع بفساده لم يكن له ترك ما لم يفسد ، أو ظهر صحته عنده .

ولأن السائل هو الذي منعه المسئول حين ادعى عليه فساد ما طالبه [ل١٧ى] بالدليل على صحته ؛ فلا يُسَمَّعُ منه / التصحيح ، والدليل على تصحيح ما لم يطالب بتصحيحه ، كما لا تُسَمَّعُ البيّنة ممن لا يطالب بها ؛ ولأن السائل لم يتعرض له المسئول ، حتى يزِيلَ تعرّضه عن نفسه بإقامة البرهان ، أو بتصحيح

(١) في الأصل : المسئول .

دعوى ؛ بل هو الذى تعرض للمستول ؛ فله أن يزِيل تعرضه عن نفسه ،  
بما يهُون ويصْغُب .

ومضى ظهر وجه تعلق الدليل بالدلول من غير حاجة إلى تكليف  
فى الكشف والإظهار بأن يكون لفظاً بيقظاً ظهر فى الإيجاب أو الإسقاط  
بنفسه ؛ أو كان معنى ظاهراً غير خفى ولا غامض لم يكن للمعتز المطالبة  
بيدیان وجه تعلقه بالحكم ؛ فإن فعل كان مخطئاً إذا أشار إلى وجه ظهوره .  
وفى ظهر من الأدلة لا يُسمع من الخصم فيه المناكرة والمناظرة أو المطالبة  
إلا قدر ما يليق به .

فإن ادعى الخصم أنه لا يتيقنه - بعد هذا القدر من البيان - قطع عنه  
الكلام .

كما أن من جحد ما يعلمه كل عاقل - ضرورة - لم يُستغل  
بالكلام معه .

ولئنما يطول النظر والمناظرة فيما دق وخفى عن عقول العقلاء ، أو عن  
فهم العلماء ؛ فيُعذَر من يتبلد فيه ، أو يستزيد البيان بالإكثار .  
وبالله التوفيق .

## الفَصِيلُ الْأَوَّلُ

فَصْلٌ فِي طَرِيقِ مَعْرِفَةِ الْأَحْكَامِ فِي الشَّرْعِ

١٩٥ - اعلم أن ما يوصَّلك إلى العلم بما لاتعلمه من أحكام الشرع طريقان :  
خَيْرٌ وَنَظَرٌ .

أَوْ قَلْبُ خُطَابٍ وَمَعْنَى .

فاندرج في الخطاب والخبر<sup>(١)</sup> : الكتاب والسنة والإجماع .

وفي النظر والمعنى : أنواع القياس والمبادئ المفهومة من أنواع الخطاب .  
فأقوى الطرق فيها :

نصوص الكتاب .

ثم نصوص السنة المتواترة .

ثم الإجماع على اختلاف وجوهه وأنواعه .

ثم نصوص الأحاديث<sup>(٢)</sup> .

ثم ظواهر الكتاب .

ثم ظواهر السنة .

هذا إذا لم يفهم من النصوص ممان<sup>(٣)</sup> - هي التصود بالنص - .

فإن قصد بالنص معنى فهم بنفسه ؛ فهو قائم مقام النص وربما يكون  
أقوى منه ، ويكون مقدما على الألفاظ والظواهر .

ويندرج في الظواهر : العموم في الأحوال والأعيان والأزمان ؛ فإن  
كل عام ظاهر في عمومه - وإن لم يكن كل ظاهر عامًا - .

---

(١) في الأصل : « والنظر » . (٢) في الأصل : « الأحاديث » . (٣) في الأصل : « ممان » .



ثم أقاويل الصحابة رضى الله عنهم ، على قول من رآها حجة .

ثم المقاييس على اختلاف وجوها وأنواعها على ترتيبها .

١٩٦ — ثم الخطاب ينقسم إلى : أمر ونهى .

فيكون الأمر لفظاً ويكون فحوى ودليل لفظي .

وكذا النهي .

والأمر بالشيء لا يناقض النهي عما يباح الجمع بين متعلقيهما ؛ لكن

يناقضه فيما يستحيل جمعهما فيه <sup>(١)</sup> .

ويكون الأمر بصيغة الخبر كقوله : « الأعمال بالنيات » <sup>(٢)</sup> .

وكذلك النهي يكون بصيغة الخبر على النفي ، كقوله عليه السلام :

« إن صلواتنا هذه لا يصلح فيها من كلام الآدميين شيء » <sup>(٣)</sup> .

ويكون الكتاب والسنة خبراً عن فعل من صاحب الشريعة ؛

أو تقريراً على فعل ؛ فيصح التماثل بجمعيته في إثبات الحكم الشرعي

وتفصيل طرق الأحكام وأقسامها ووجوبها .

وكيفية الكلام في ترتيبها يستقصى في ذكر أصول الفقه ومنه يطلب .

وهذا الكتاب ليُعَلِّم كيفية التصرف فيها لمن عَرَفَ الفقه ( ٤٧ ت )

وأصوله ؛ فلذلك تركنا الاستقصاء في ذكرها .

وبالله التوفيق .

(١) في الأصل : جميعها .

(٢) هذا حديث مشهور من رواية عمر بن الخطاب ، أخرجه البخاري في صدر صحيحه ١ / ٩ : مسلم في كتاب الإمارة : باب قوله ( ص ) « إنما الأعمال بالنيات » ٣ / ١٥١٥ - ١٥١٦ وابن ماجه في كتاب الزهد : باب : النية ٢ / ١٤١٣ وأحمد في المسند ١ / ٢٨٥ والبيهقي في مسنده ١٦ / ١٧ - ١٧ والمطيب في تاريخ بغداد ٤ / ٢٤٤ ، ٦ / ١٥٣ ، ٩ / ٣٤٦ وأبو نعيم في الحلية ٨ / ٤٢ وفي أخبار أصبهان ٢ / ١١٥ - قال ابن حجر في الفتح : « رواه كل أئمة الحديث ما عدا مالك في الموطأ » .

(٣) النسائي : سهو : ٢٠ ، وابن حنبل ٤٤٧ ، ٤٤٨ وللحديث صينغ أخرى .

## الفصل الثاني

### فصل [١] في كيفية الحصول على الحكم

١٩٧ — قد ذكرنا أن المسئول لا حَجَرَ عليه في التعلُّق بالأدلة ؛ بل يتخير فيها ؛ فإن اختار التعلُّق بالنص ، فإن يكن من الكتاب وانكشف للسائل بالطريق الذي به يَعلَم تفاصيل آيات القرآن لم يشتغل بالسؤال عن طريق ثبوته ؛ فإن ذلك تمتعت وعجز .

وإن كان مما يخفى طريقه ، بأن كان لفظاً على قراءة شاذة أو غريبة عنده كان له الاستكشاف عن طريق ثبوته .

فإن تمكن المسئول من بيانه بطرق سائر الآيات صار ثبوته على القطع ؛ وإن لم يتمكن منه إلا بطرق الآحاد راعى فيه ما يُراعى في الآحاد من أخبار الرسول عليه السلام ؛ فإن ثبت بطريق صحيح كان المسئول كالتعلُّق بخبر واحد يُؤثّر عن الرسول عليه السلام ، فليس له عند التمارض والترجيح دعوى القطع فيه ، كما له ذلك في سائر آيات القرآن . ثم يُنظر في دعواه أنه نص ؛ فإن رأى فيه وجهاً من الاحتمال حيث ادّعاء نصاً : بين له ذلك .

فإن لم يُمكنه إزالة دعوى الاحتمال : كان عاجزاً منقطعاً ؛ وإن قال بعد عجزه عنه : هو دليل في المسألة بظاهره أو صومه ، وإن لم يكن نصاً ، واستدل بظاهره لم يُمكن منه وكان تاركاً لنصرة ما ألزم نصرته إلى خلافه ؛

فيمكن أن يكون مُنتقلا من دليل إلى دليل ، وذلك انتقاع لا محالة .

وإن بين السائل وجبة الاحتمال فيه ، لا من حيث ادّعاء نصّا ، كمن يتعلق بقوله عليه السلام : « يُجْزَى وَلَا يُجْزَى أَحَدًا بَعْدَكَ »<sup>(١)</sup> ، وادّعاء ميمّن توجه إليه كافُ المُخاطبة ؟

[ل١٧ش] / فيقول السائل : أراد به يجزى لمن لم تجد غيره ؛ أو يجزى لمن في مثل ذلك ولا يجزى من<sup>(٢)</sup> لا يكون على حاله ؛ أو يجزى لمن لم تظفر بمال قبل ذبحه .

أو غير ذلك من أحوال المخاطب ؟

فإن بين المسئول : أنى ادّعيته نصّا في المخاطب لا في أحواله ، وهو لا يحتمل غير المخاطب .

أو ادّعيته مثلاً نصّاً في السارق ، لا في أحواله .

أو في المشترك لا في أحواله :

كان مسقطاً لدعوى السائل .

وإن لم يتمكن من هذا البيان : كان منقطعاً ، وإن كان الشيء في نفسه نصّاً حيث ادّعاء ؛ لأنه انقطع عن تمشية دعواه وحفظها .

وإن بان للسائل وجه كونه نصّاً ، فأخذ يُدّفعه بأحد ما ذكرناه كان السائل منقطعاً .

كما إذا بان له وجه الدلائل بأن كان ظاهراً ، أو أظهره المسئول فطالبه ببيناؤه : كان متمتعاً لا يُسكّم .

(١) أخرجه البخاري : عيدين ٥ ، ٨ ، ١٠ ، ٢٣ - أضاحى : ١ ، ٨ ، ١١ ، ١٢ مسلم : أضاحى ٥ ، ٧ ، ٩ أبو داود ، أضاحى : ٥  
(٢) في الأصل : « لمن » .

فإن انتقاد المسئول فيما ظهر من وجه كونه نصاً ، لم يُسمع منه الظاهر ولا العموم ولا القياس ؛ لأن الظاهر والعموم يُحملان على النص بالتخصيص والتأويل والترتيب .

والقياس إنما يسعى قياساً إذا سَلِمَ عن النص ؛ فأما مع النص فلا يتصور بخلافه قياس يُسمع .

فإن وجد السائل نصاً بضاده ؟ فإن بين السائل تأخره بتاريخ معلوم عن نص المسئول وعلماء جميعاً : انقطع المسئول .  
وإن لم يتمكن السائل من بيان تأخره كان منقطعاً .

حتى إذا عرّف المسئول تأخره ولم يعرف السائل : وجب عليه تركه والمصير إلى حكم نص السائل ، وصار منقطعاً في حق الشريعة دون حق السائل .  
وإن لم يُعرف تاريخهما ولا أجمعت الأمة على العمل بأحدهما : وجب الإعراض عنهما ، وصار المسئول منقطعاً ، ليس له ترجيح نصّه على نصّ خصمه بضرب من الترجيح - إن تمكّن منه - على ما يرد شرحه في أبواب الترجيح .

فإن كان النص من السنن ؟ نظر السائل في إسناده ؟ فإن وجدته مُرسلاً أو منقطعاً أو موقوفاً أو مجهولاً : كشف عنه المسئول .  
فإن لم يتمكن من دفعه بإزالة دعواه ، أو بالبناء على أصله : صار منقطعاً .

وإن تمكّن منه : زال عنه سؤاله .

وإن حاول السائل معارضة الإجماع على خلاف حكم ذلك النص - كتاباً كان أو سنة - كان سؤالاً من السائل في موضعه ؛ لكنه بنظر

السائل ؛ فإن أمكنه إظهار نوع من الخلاف فيه على وجه يثبت ويُبعد :  
خرج عن سؤاله .

وإن لم يتمكن من ذلك استدلّ بالإجماع على نسخ ما ادعاه نصاً ،  
وإن لم يُعلم وجود الناسخ على التعيين ؛ لأن الإجماع عرفاً وجود الناسخ  
على الجملة قطعاً ، وإن لم يعرفنا عينه .  
هذا وجهٌ تصرّف في النص .

١٩٨ — ومتى كان النص<sup>(١)</sup> متواتراً : قام مقام الكتاب في طريق ثبوته وإن  
افترقا في وجوه آخر .

١٩٩ — وإن كان النص من أخبار الآحاد وكلاماً في شيء من أصول الدين  
أو أصول الفقه الذي أوجب علينا العلم به لم يلزم المستول قبوله إن أورده  
السائل عليه ، ولا على السائل قبوله إن أورده المستول ؛ لأن العلم لا يستفاد  
من خبر الواحد إذا لم يكن معصوماً في نفسه .

ومتى لم يجد السائل أو المستول سبيلاً إلى دفع ما ادّعى عليه من  
النص بشيء مما ذكرنا فيه : تأمل فيه فربما يكون في اللفظ زيادة صار  
لأجلها نصاً ، أو نقصاناً بإسقاط حرف منه صار نصاً فيستدرّكه على خصمه ؛  
فتسقط بذلك دعوى النص عليه .

فإن لم يجد شيئاً من ذلك انقاد له ، وصار مما كان عليه من  
المقالة إليه .

وإذا ادّعى المستول ثبوت ما ادعاه نصاً تواتراً ؟ لم يقلده السائل فيه ،  
حتى يكشف له عن كونه تواتراً .

(١) في هامش الأصل إشارة إلى تفسير « النص » هنا بأنه « السنة » .

فإن لم يشتغل المسئول ببيان كونه تواتراً ؟ طالبه السائل به ، حتى يصير عند السائل معلوماً كونه تواتراً .

فإن كان التواتر فيه ظاهراً ، وكان الضرب الذى يوجب العلم ضرورة علم السائل لا محالة بأدنى بيان كونه متواتراً بأن يُعلم المخبر عنه ضرورة وإذا لم يعلم السائل عند كشفه عنه المخبر ضرورة كانت دعواه<sup>(١)</sup> على السائل باطلاً ، وعلم السائل إذا لم يجد نفسه مضطراً إلى العلم بالمخبر بأن دعواه التواتر فيه ليست بصحيحة .

فإن قال : أدعيه تواتراً يُوجب العلم من طريق الاستدلال - وهو أنه مستفيض فيما بين أهل النقل ، أو نقله جماعة فيهم كثرة ، غير أنهم محصورون ، فلا بد للسائل من أن يقف على وجه دسواه : أنه مستفيض أو منقول هذا النقل الذى ادعاه .

وإذا بينه له المسئول وعلم مخبره استدلالاً : قبله وإلا<sup>(٢)</sup> رده ، ولا يلزمه منه شيء .

وإن ادعى : أنه تواتر من طريق المعنى ؟ طالبه بأخبار من جهات كثيرة في أمور مختلفة ترجع معانيها إلى حكم واحد ؛ فإن أمكنه بيانه وتفصيله : قبله ، وإلا رده عليه ؟

[ل١٨] وإن قال : أدعيه تواتراً في العصر الأول / أو في عصر قبلنا ؟ فنطالبه ونقول : بأى طريق تنقل هذا التواتر من العصر الأول والذى بعده إلينا ؟

فإن قال : أنقله تواتراً أيضاً من طريق التواتر ؟ طالبه ببيانه على حسب ما ذكرناه .

(٢) في الأصل : « أو » .

(١) في الأصل : « كفى » .

وإن قال: برواية واحد عن واحد عدل، عن عدل، إلى ذلك العصر، فقد ادعى عليه تواتر ثبوته من طريق الآحاد، فبراعى فيه ما يراعى في خبر الواحد، في الرد والقبول.

ومتى ادعى عليه نوعاً من التواتر، ثم نزل عند الكشف إلى نوع أدنى منه في الدرجة ولم يتمكن من بيان الذي ادعاه أعلى في الرتبة من هذا الذي بينه كان منقطعاً.

وهكذا في سائر الأدلة من الإجماع والقياس وغيرها إذا ادعى ثبوت دليل بطريق أقوى فنزل إلى طريق دونه عند البيان كان عاجزاً عن نصرته ما ادعى نصرته.

وإن ادعى ثبوته بطريق، ثم بينه بما هو أقوى منه لم يكن منقطعاً؛ لأن الأدنى داخل في الأعلى، وليس في الأدنى ما هو أعلى منه.

كما لو ادعى ظاهراً في المسألة ثم كشف عنه فكان نصاً لم يكن منقطعاً، — وإن كان منصرفاً في الخبر عنه، لأن معنى الظاهر موجود في النص — وإن كان أبلغ منه.

وإن ادعى نصاً ثم عند المطالبة صار مستديلاً بمعنى النص دون لفظة كان منقطعاً؛ لأنه دون النص، فيكون بمنزلة من استنبط الاستدلال من الظاهر على طريق المعنى عند دعواه التعمق بالظاهر؛ فيكون قائساً، لا مستديلاً بالظاهر؛ فلا يكون منه مقبولا، كذلك ما ذكرناه.

٢٠٠ — وإن استدلل المستدل بظاهر أو عموم من كتاب أو سنة واجتهد السائل في معرفة طريقه على ما بيناه فلم يتمكن من دفعه بالقدح في طريقه نظر فيه.

فإن أمكنه دفعه عن دعواه بأنه ظاهر أو عموم ، بأن يدعيه مجملًا  
لا يمكن التعلق به ككشف عنه و زال عنه دعواه .

ولا يلزم السائل إذا ادعى فيه الإجمال أن يقرن دعواه بالبيان ؛  
بل على المستول أن يكشف عن وجه كونه ظاهرًا وعمومًا غير مجمل .  
فإن بينه بوجه لا يزول فيه وجه الإجمال ، وادعى على السائل أن قد  
كشفت عما ادّعت بما يجب على من ذلك ؛ فقد تعين على السائل الكشف  
عن وجه الإجمال فيه - فإن لم يكن ساقطًا ببيان المستول - قيل : فقد قيل :  
إن المستول منقطع .

وإن أخذ في إفساد ما قاله السائل بوجه آخر غير ما ادّعه وقيل له :  
إن الزيادة على ما بين بما يسقط دعواه للإجمال ، وإن كانت الزيادة غير  
داخلة في بيانه قبل - اللهم إلا أن يكون دعواه الأولى في<sup>(١)</sup> البيان بما  
لا يكتفى به في بيان العموم والظواهر ؛ فحينئذ كان مُفَرِّطًا منقطعًا - وإن  
بيّنه آخرًا .

ومثال ما يمكن دعوى الإجمال فيه من الظواهر :

- قوله تعالى : ﴿ وَأَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ [ من الآية : ٢٧٥ / ٢ ] .  
وقوله : ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [ من الآية : ٤٣ / ٢ ] .  
وقوله<sup>(٢)</sup> [ صلى الله عليه وسلم ]<sup>(٣)</sup> : « الأعمال بالنيات<sup>(٤)</sup> » .

(١) في الأصل : « الأول » .

(٢-٢) زيادة من عندنا يستلزمها السياق ؛ فالنصوص التالية من السنة .

(٣) سبق تخريجه : انظر هامش رقم ٢ من صفحة ٩١ .



وقوله : « رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنَّسِيَانُ <sup>(١)</sup> » .

وقوله : « لا صلاة ولا صدق ولا نكاح إلا بكذا <sup>(٢)</sup> » .

فإذا قال السائل : قوله : ﴿ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ [ من الآية ٢٧٥ / ٢ ]  
عُرِّفَ بحرف التعريف - وهي الألف واللام - وهو من الوجدان، والتعريف  
يقصد به المعمود ؛ فإذا لم يُمكن ببيان المعمود كان مجزئاً ؛ فإن بدأ المستول  
بالكشف عن أصله والبناء عليه ، وقال : إنهما لا يدخلان في الوجدان  
إلا للجنس ؟ لم يمكن للسائل منازعته إلا بأن يختار نقل الكلام إليه ،  
على ما بيناه من اختلاف الناس في وجوب تسليم أصول المستول  
على السائل .

وإن قال المستول : مذهبي في كل عموم أو في الوجدان إذا دخله  
التعريف أنه موقوف لا يصبح التعاقب به إلا بقريضة ، غير أنه في هذا الموضع  
قد دلت الدلالة على أن المراد به ما ادَّعيتُ فيه .

وهكذا إذا قال : مذهبي فيه أنه للعهد ؛ فإذا لم يكن هناك معمود  
وجب التوقف فيه ، إلا أن الدلالة قد دلت على ما ذكرت ؛ هل على السائل  
بعد إقراره بإجماله أن يطالبه بمادته على المراد منه ؟ مبنئ على الخلاف  
في وجوب تسليم أصول المستول على ما رتبناه .

---

(١) رواه ابن ماجه في سننه - باب الطلاق المكروه والناسي من كتاب الطلاق ١ / ٦٥٩ - قال  
الإمامان أحمد بن حنبل ومحمد بن اصر : أنه غير ثابت وذكر الحلال من الحمايلة في كتاب العلم أن أحمد  
قال : من زعم أن الخطأ والنسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ فإن الله  
أوجب في قتل النفس في الخطأ الكفارة - انظر أيضاً - في تحقيق هذا الحديث ماورد في طبقات الشافعية  
الكبرى ج ٢٠ / ٢٥٤ ، ٢٥٥ ( طبعة تحقيق ) الأستاذ محمود الطناحي والدكتور عبد الفتاح الحلو .

(٢) ورد بالنسبة لـ « الصلاة » « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » أخرجه الترمذي : مواقيت ١١٦ -  
وابن حنبل ٢ / ٢٨٤ وللحديث صيغ أخرى - والفاتحة تقرأ في الصداق والنكاح .

١ ( ٢ - الكافية في الجدل )

فأما إذا قال : مذهبي أنه للعهد ؛ فإذا لم يكن مسمود حُمل على الجنس  
كان قائلاً بعمومه أيضا - وكان الكلام فيه على ما ذكرناه .

وإن قال المستؤل . مذهبي فيه الوقف ؛ ولكن هو عندك له ظاهر  
احتججت به عليك ؟ لم يلزم السائل هذا ؛ وكان المستؤل منقطعا ؛ إذ لا  
مذهب للسائل - سيما في مثل هذا المكان .

ولأنه يجوز أن يكون هذا متروكا عنده بما هو أقوى منه ، أو بما  
قد دل على فساد التعلق به في هذا الموضع .

وللسائل أن يدعى فيه الإجماع<sup>(١)</sup> من وجه آخر ، وهو أن يقول :  
[ل١٨ش] / وإن سلمت أنه للاستغراق ؟ فقد اقترن به ما يُصَيِّرُه مُجْمَلا ، وهو  
قوله :

﴿ حرّم الربا ﴾ [ من الآية ٢٧٥ / ٢ ] - والربا : هو الزيادة - وفي الربا  
حرف التعريف فهو للاستغراق أيضا ، غير أن ما فيه مجهول ، فهذا المجهول  
قد اقترن بالبيع المعلوم وصار مستثنى منه ، واستثناء المجهول من المعلوم  
يُصَيِّرُ المعلوم مجهولا .

والمستؤل دفعه عن هذا ، بأن يقول :

إذا سلمت لي قوله : « أحلّ الله البيع » على ما ادّعتُ وقوله :  
« حرّم الربا » فيما فيه الربا والزيادة ؛ فكل بيع على شيئين تساويا  
لم يدخل فيه ؛ فوجب صحته بظاهر<sup>(٢)</sup> الآية .

وإن كانت المسألة في بيع على شيئين أحدهما أكثر من الآخر - لإش  
ما كانا - ؟ تعذر على المستؤل نصرته حينئذ .

(١) في الأصل : الإجماع . (٢) في الأصل : بظاهره .

ويمكن أن يدعى في حرف التعريف ، في لفظ «الربا» ههنا أنها للعمد ، وهو الربا الممهور المتعارف الذي عيّنه صاحب الشرع في أشياء مخصوصة؟ فإذا لم يكن ما يتكلم فيه الخصمان من البيع الذي فيه الربا المعروف (١) - لم يمنع التعلق بالظاهر في صحة البيع على العموم والإطلاق .

٢٠١ - وما يجب على المسئول : أن يتأمل لفظ السائل في سؤاله فربما يكون فيه ما يكون تسلياً منه للظاهر الذي نازعه فيه بعد استدلاله به كما يقول السائل في سؤاله :

من صام رمضان ، هل يجوز صومه بنيتة من النهار؟  
فقوله : « من صام » خبر عن تسليم ما فعله صوما ؛ فإذا استدلل المسئول الذي جوزه بقوله : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [من الآية ١٨٥/٢] . وهذا قد صام فوجب أن يصح ، لم يمكن السائل من منازعته في تناول الظاهر موضع النزاع ، ويقول : إني لست أسلم أنه صوم ؟ لأنه رجوع فيما سلم .

ولو كان السائل قد قال ابتداء : هل يصح صوم رمضان بنيتة من النهار؟ كان له هذا المنع . وهذا أول درجات السائل أن يحفظ سؤاله عن لفظ فيه تسليم ما لا يجوز له تسليمه في كل أنواع سؤاله ؟ فإن لم يتمكن من الكشف عن وجه الإجمال في اللفظ ، اجتهد في البيان عن امتناع تناول ما استدلل به موضع النزاع .

كما لو تعلق بقوله سبحانه : ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ [٢٥/٤٨]

(١) في الأصل : المنوع .

في إزالة النجاسة بالمائع ، أو الوضوء بنبيد التمر ، أو ماء الزعفران فيقول :  
أطلق « الماء » في الآية ، والنبيد وماء الزعفران وغيرها لا ينطلق عليهما  
هذا الاسم ؟

فإذا قال المسئول : في المائع والنبيد وماء الزعفران « ماء » ؟ فيقول  
السائل : كل مائع فيه ماء نخبينا ، كان ، أو غيره ، حتى العجين والورقة ،  
غير أن اسم إطلاق « الماء » ، لا يتناولها ؟  
برهانه :

أنه إذا قال لعلامة : ناولني ماء ، أو شربت ماء ؟ لا يفهم منه شيء  
منها ؟

كما أن إطلاق اسم السراج والوتد واللحم ، لا يتناول الشمس والجبل  
والسمك .

وكذلك الأسد والحمار ، لا يتناول الإنسان بإطلاقهما .  
وإن سمي الشمس والجبل ولحم السمك والإنسان على التقييد : سراجاً  
ووتداً ولحماً وأسداً وحماراً ؟

بل مطلق هذه الأسماء تنصرف إلى ما ذكرنا ؟

كذلك مطلق اسم الماء ؟

فإذا قال المسئول : إذا اتسم الماء إلى مقيد ومطلق ، دخلا جميعاً  
تحت لفظة « الماء » لأنه محوم .

كما الرقبة المطلقة ، محوم في المؤمنة والكافرة ، والسليمة والمعيبة ،  
وليس كذلك السراج والوتد واللحم والأسد والحمار ، فإنها مجاز  
فيما ذكرتم ؛ فلذلك لم ينصرف إطلاقها إليها ، حتى تنضاف إليها قرينة ،

والماء المقيّد وكلّ مانع فيه ماء حقيقة ، فانصرف الإطلاق إليه .  
 فللسائل أن يقول : الإطلاق ضربان : إطلاق تعميم وإطلاق تخصيص .  
 فالترميم منه المقيّد والمطلق ، كما قلتم في الرقبة .  
 وإطلاق التخصيص لا ينصرف إلا إلى ما يختصه ووُسّع اللفظ له  
 في الأصل ، وقوله : « ماء » إطلاق تخصيص ؛ لأنه خصّ بهذا الاسم  
 الماء القراح ؛ لأنه الماء المطلق ؛ لأنه الماء العام .  
 برهانه :

ما ذكرناه من الأمر بتناوله الماء وشربه ، فإنه لا يفهم منه إلا هذا  
 المانع الخاص ، وهو الماء القراح .

ولا يفهم منه ما في المرقّة والمجّين والعنب والنواكه .  
 ثم إن استعمل الماء في هذه المائعات على بُعد في اللغة ، كان ذلك  
 على ضرب من التوسّع والتجوّز لا غير ، كما قلناه في : الحمار والأسد  
 والسراج والوتر .

فإن لم يتمكن السائل من هذا ، تأمل ؛ فلهذه يمكن من الكشف  
 عن أنه وإن كان له ظاهر فيما ادّعت فقد تركت ظاهره في موضع الدعوى .  
 وقد مثله بعضهم فيما يتعلق به من جوّز صوم رمضان بنية من النهار ،  
 من قوله : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [ ١٨٢ / ٢ ] ، وهذا  
 قد صام ، إذا أمسك كل النهار ؟

فيعول السائل : أجمعت الأمة على أن الكفاية لا تنفع بمجرد هذا  
 [ ل ١٩٩ ] الإمساك حتى / تنضاف إليه النية ، والآية تقتضي جوازها دونها ، فصار  
 الإجماع بخلاف هذا ، ويعنى به إجماع الخصمين ؛ لأنهما يتفقان على بطلان

سوى قوليهما ؛ فهو في حكم النظر لإجماع خالف احتجاج أحد الخصمين ؛  
فيكون احتجاجا ساقطا .

والمسئول أن يقول : مقتضى الآية صحة الصوم دون النية فخصت  
من كل النهار بمضه بإيجاب النية فيه ، والباقي على مقتضاها .

فلسائل أن يقول : ولا كذلك ؛ بل لا يجوز جزءاً من النهار بلا نية  
فإنك تقول عليه أن ينوى في بعض النهار صوم جميع النهار حتى لو نقصه  
بالنية وقصد صومه من وقت ما ينوى لم يعتد بصومه فلم يكن هذا تخصيصاً ،  
والآية تقتضي خلاف هذا ؟

فالمسئول أن يقول : هذا تخصيص ؛ إذا الآية تقتضي جواز الصوم  
على أى حال كان الصائم ، قاصداً إلى الصوم أو ساهياً عنه ، عاقلاً أو مجنوناً  
نائماً أو منتهباً ، حائضاً أو طاهراً ، بكونه غير قاصد<sup>(١)</sup> للصوم فى شيء .  
من النهار بعض أحوال الصائم ، ثم يجوز صومه على هذه الحالة الواحدة  
للدليل نفي الباقي على الجواز بمقتضى الظاهر ؛ فيكون هذا انفصالاً .

ويمكن السائل أن يزيد ، فيقول : أمره الله سبحانه بالصوم ؛ والأمر  
لا يلحق السامى ، فإذا كان مُمسكاً ، لا على قصد الصوم المأمور به ، لم يمثل  
الأمر فى الصوم إلى ما قبل الزوال ، فلم يوجد منه الصوم المأمور به ؛ فبالنية  
بعد الفعل لا يصير الفعل الماضى لاعلى جهة الأمر مأموراً به ، أو مؤدّى على  
جهة الأمر .

يوضح ذلك :

أن قوله : « فليصمه » أمرٌ بعقد الصوم ، وعقد الصوم عقد عبادة ،  
وعقد العبادة لا يتم إلا بالقصد إلى تلك العبادة فى بدئها إما مع أو آخر

(١) فى الأصل : قاصداً .

منها - إذا أمكن - أو بحكم قصد قبلها إلى وقت حصول أولها ، إذا تعذر وصل ذلك بالقصد بأولها ؛ والسامى عن الصوم إلى ما قبل غير الزوال عاقد للعبادة بالصوم في أوله ؛ فكيف يكون مؤدّياً مقتضى الأمر بالعبادة ؟ فـهـيكون هذه الزيادة مانعة للمستول من تحقيق ما ابتدأ به من التعلّق بالآية ؟

ثم سائر العبادات تكون شاهدة للسائل في تحقيق هذا الفصل فإن سائرهما إذا خلا أولها عن عقدها بالقصد والنية لم يعتدّ بها عبادة - وإن قصد التقرب في أثنائها ؟  
فبان تأكّد هذا السؤال وسقوط تعلق المحتج بالآية على هذا الوجه وبالله التوفيق .

٢٠٢ — وإن لم يتمكن السائل من شيء من ذلك ، وأمـسكنه قلبُ دعواه عليه في الظاهر ، بأن قد ادّعى عليه العموم فيما تعلق به ؟  
فيقول السائل : هو خصوص لواحد غير معين ؛ فلا يدرى أذلك الواحد هو على ما تذازعناه أو غيره<sup>(١)</sup> .  
مثل : أن يتعلق بقوله : « أحل الله البيع » فيقول : البيع للواحد ؛ وذلك غير متعين .

وإذا قال المستول : ذلك الواحد معروف بالتعريف بمعرفة يقتضى الجنس ؟

فلسائل أن ينازعه ويقول : ليس كذلك ، بل هو للعمد ، أو للجنس ، على ما يختار في المعروف من المذاهب ؟

---

(١) في الأصل : ذكره .

فإن دفعه المستول عنه بالبناء على أصله ، وكان ذلك أصله أو لم يكن أصله ؛ لكن ادعى قيام الدليل على دعواه في هذا الواحد فله هذا الدفع ! ثم يتخير السائل بين التسليم وبين طلب تصحيح ذلك الأصل على ما بيناه قبل !

وإن لم يتمكن من هذا نظر ؛ فربما أمكنه الكشف عن كون الظاهر لهما جميعا في موضع النزاع على حد سواء .

مثل : أن يتعلق بقول الله سبحانه : « ثلاثة قروء » ؟

فإذا قال : هو الطهر ؟ قال خصمه : بل الحيض ؛ وهو حقيقة فيهما ؛ لأنه من ألفاظ الأضداد .

ومثله : إذا تعلق بقول الراوى : أنه عليه السلام كان يُسرُّ بِبِسْمِ اللَّهِ الرحمن الرحيم ، أو بأنه عليه السلام أسرَّ بآمين .

وهو حقيقة في الجهر ، بدليل قوله سبحانه : ﴿ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ ﴾ ، معناه : أظهروا ؛

فلا يكون أحدهما بدعوى الجواز على خصمه ، والحقيقة لنفسه أولى من الآخر ، لعدم وجود الاستعمال من أهل اللسان ذلك فيهما على وجه واحد . ومثله : الشفق ، اسم للبياض والحمرة ؛ فلا يكون تعلق أحدهما بالخبر الذى فيه ذكر الشفق أولى من الآخر .

فإن تمكّن أحدهما من دعوى العموم فيه وحمله عليهما من غير تناقض كان له ذلك .

كما لو قال : لما صلى النبي عليه السلام بعد الشفق ، وذلك يقتضى [ل ١٩ش] بعدهما جميعا ، ولم يكن مع خصمه تقييد له بأحدهما في الرواية صح له / ذلك .



ولإن بين خصمه أن الشفق في الخبر مقيد بالجرة ، أو أمكن تحقيقه بالجرة فقط ، من حيث اللفظ ، زال عنه دعوى الاشتراك .  
وهكذا في القرء<sup>(١)</sup> ، إذا أمكنه حمله عليهما بدعوى العموم ، وصحة الاحتجاج به وتعد ذلك على خصمه بمثل دعواه : كان صحيحاً .

مثل أن يقول : هو الطهر والحيض جميعاً ، على الجمع ، لا على البذل بظاهر اللفظ في الآية ، وأجعل بقية الطهر الواقع فيه للطلاق محتسباً به من العدة ، وهكذا كل طهر ؛ فإن لم أحسب بقرة ، هو حيض ، فلقيام الدليل وخصمه لا يتمكن من مثل هذه الدعوى ، لأنه يحتاج أن يخص من العموم هذه البقية من الطهر ، وهو موضع النزاع ، وقد أدخله خصمه في الآية .

فإذا قاله : بأنك أيضاً خصصت الحيض منه - وهو موضع النزاع يقول له خصمك<sup>(٢)</sup> : - إذا ثبت دخول تلك البقية في العموم ؛ فقد ثبت أنه من العدة ، ولا بد من القول به بحكم الآية ؛ فلا يمكن بعده القول بأن القرء - الذي هو حيض - من العدة ؛ لأنه لزمه القول بأنه الطهر ؛ ولا وجه للجمع بينهما ؛ لأن القائل بالطهر لا يقول بالحيض ، والقائل بالحيض لا يقول بأنه الطهر .

فإذا أوجب العموم عليه القول بالطهر امتنع عليه القول بالحيض ولا يمكنه تخصيص البقية من الطهر بالإجماع ؛ إذ انحصم يخالفه فيه ؛ فيستط بالخلاف دعوى الإجماع ، فتم لمن جعل القرء طهراً<sup>(٣)</sup> : الاحتجاج بالآية دون من جعله للحيض .

الاهم إلا أن يدعى تخصيص البقية من الطهر عن الآية بدليل سوى

(١) في الأصل : الفرق . (٢) في الأصل : خصمين . (٣) في الأصل : طهر .

الإجماع، فيكون تعلّقاً بدليل مُستأنف؛ فإنّ حواره عند المطالبة كان منقطعاً تاركاً لنُصرة المذهب بالآية، وجعل القرء حياً.

واعلم أن التعلّق بالفاظ الأضداد يَصيرُ الكلام فيه بمعنى الكلام في الجمل، ويصعبُ على المتعلّق به تحقيقُ مقصوده في أكثر أنواعه.

٢٠٣ — ثم ينظر السائلُ في الظاهر أو العموم، فلعل فيه ما يمنع صلاح اللفظ لجميع ما ادعاه له وما صالح له يمكن السائل من القول به على وجه لا يلزمه القول به في موضع الخلاف.

كمن يستدل في طهارة الصوف والشعر بقوله: ﴿وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَمًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾ [١٦/٨٠].

فيقول: هو عموم في الانتفاع بكل صوف وشعر.

فيقول السائل: أباح الانتفاع ببعض الشعور والأصواف وأنا أقول به فيما جُز منها في حال حياة الحيوان؛ فأكون قائلًا بمقتضى الآية من غير لزوم القول بها في موضع النزاع، وهو ما يؤخذ منها في حالات المات.

٢٠٤ — فإن قال: يمكن أن يُراد بذلك البعض ما يوجد منها بمد المات؟

قال السائل: أمكن الأمران؛ فلم يكن أحدنا به أولى من الآخر؛ فساويُك، وأنت المسئول المحتج بالآية، إلا أن تهين بدليل آخر كون ما ادعيت مُراداً دون ما ادعيت؛ فيكون مصير الآية مثل موضع النزاع في حاجة ما ادعيت فيها إلى دليل؛ فصرت مدعياً فيما ادعيت دلالة وانتفعت حتى طلبت دلالة أخرى؛ ولو أردت تعين المراد على ما قلت من نفس الآية دون دلالة أخرى لم تجد إليه سبيلاً.

٢٠٥ — فإن قال : أمكننى ذلك بالآية إذا فرضتُ المسألة<sup>(١)</sup> فى عدد من الأنعام يموت ، فتكون أصوافها وأشعارها من جملة الأشعار والأصواف وجب الانتفاع بها بظاهر الآية ؟

يقول له السائل : الآية تقتضى الانتفاع ببعض أصوافها وأشعارها ، وأن ينتفع بجميعها من هذا العدد الذى عينت الكلام فيه ؟

قال له المسئول : انتفع ببعضها منها محافظة على حرف قوله : «ومن» وهو ما يبقى بعد الاستهلاك بالجزء ؛ فإن ما يصير مستهلكا تحت الجزر لا يقع الانتفاع بها ؛ فيكون انتفاعا ببعض ، لا بالكل ؟

يقول له السائل : ما يصير مستهلكا لا يتناول الخطاب فيقع لأجله لأجله التبعض والاستثناء ، بعد أن كان هذا فرضا وتعيينا فى أثناء المسألة وذلك انقطاع وإقرار بأن دلالة لم تنتصر بها المسألة بجوابها على ما قصد فى بدء المسألة حين سئل ؟

٢٠٦ — وللسائل أن يقول : إن الله تعالى جَوَّز الانتفاع بأصواف وأشعار [ل٢٠ى] مُنْكِرَةً، والنكرة فى الإيماء لاتعم ، فإذا / جوزت الانتفاع بما يؤخذ منها فى حال حياتها خرجت عن عهدتها وبقي موضع النزاع عَرَبًا عن دلالة هذه الآية فيه ؟

وعلى هذه الطريقة يجرى الكلام بين الخصمين فى وجوب القود على المسلم بقتل الذى إذا تعلق من أوجبته بقوله سبحانه : ﴿وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾ من الآية

[ ٣٣ — ١٧ ]

(١) فى الأصل : الآية .

فيعول من أسقط القود : إنه أثبت سلطانا منسكراً ، وأنا أثبت لولى  
الدم سلطانا ، وهو المطالبة بالدية ؟

فيعول الخصم : هذا لا يتم مع قوله : « فلا يُسرف في القتل » فإنه  
فسر بهذا ذلك « السلطان » والمفسر بالقتل لا يحمل على غير القتل ؟  
قال له السائل : لم يتعلق في إيجاب القود بهذا التفسير ، لكن بمجرد  
بمجرد « السلطان » وذلك صالح لهما ؛ فإذا نُسكِر كان لما يقع عليه الاسم .  
وللسائل أن يقول : ابتداء الآية مستقل عما بعده ، فلا يُحمل  
على ما بعده ؟

٢٠٧ — فإذا قال المسئول : ما بعده لا يستقل حتى يقضى على ما قبله ؟

قال له السائل : إلا أنه بعض ما صلح دخوله تحت المنسكِر ؛  
فلان (١) المتعلق به في البعض الآخر ؛ فيكون خارجاً عن العهدة ، أى  
واحد منهما محل المنسكِر عليه ؟

فيكون السائل واقفاً مع المسئول موقفاً واحداً في دعواهما الأمرين  
على التناهي .

٢٠٨ — ويجهل السائل فلهذه يجد في تضعيف اللفظ العام ، أو في شيء من أحواله  
وأساببه ما يوجب تخصيص حكمه بغير موضع النزاع ؟

كن يتعلق في إيجاب القود على المسلم بقتل الذمى بقوله سبحانه :  
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمْ الْقِتْلُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ ﴾  
من الآية [ ١٧٨ / ٢ ] ويدعى عمومته .

فيعول السائل : في أوله خطاب المؤمنين ، ومثله يختص به المسلمون ؛  
فلا يدخل فيه الكفار ؟

(١) في الأصل : ينم .

فلاستئول أن يقول : إلا أن قوله : « في القتلى » يعم المقتول من المسلمين والكفار .

وله أن يؤيده : بأنه أوجب النصاص على جميع المسلمين « في القتلى » فيجب أن يكون القتلى غير المسلمين ؛ لأن المسلمين أجمع دخلوا في وجوب القصاص عليهم في القتلى ؛ فيجب لا محالة أن يكون المقتول من غيرهم .  
وللسائل أن يقول : إذا خاطب أهل الإيمان ، ولم يتعرض لذكر غيرهم كان القتال والمقتول منهم ؛ حتى تكون آخر الآية على وفق أولها ، وإلا كان الكلام غير منتظم !

وللسائل أن يؤيد هذا السؤال : بأن الأمة أجمعت على أن وجوب القود على المسلم بقتل المسلم مستفاد من هذه الآية ، ومنهوم منها وبها ؛ فمن لم يجعل المسلم المقتول غير داخل فيها ؛ فقد خالف إجماع الأمة ، وذلك لاسبيل إليه ، وفيه مخالفة لإجماع أهل التفسير أيضا ، لأن المفسرين أجمع كان تفسيرهم دخول مقتول أهل الإسلام فيها ؛ وذلك لا يجوز .  
والاستئول أن يقول : لا يتدافع دخول الكفار في ذكر القتلى مع المسلمين .  
وللسائل أن يقول : متى حققنا الموت لم نتعرض لذكر غير المؤمنين امتنع دخول الكفار فيه بظاهر قوله : « بأبها الذين آمنوا » لاستحالة أن يلاطف المؤمنين بمثل هذا الخطاب ثم يوجب عليهم القتل بقتلهم أعداء الله وأعداء الرسل وأعداء المؤمنين .

٢٠٩ - ومثله :

لو تعلق في هذه المسألة بقوله : « وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ »

[ من الآية ٤٥ / ٥ ] .

فلسائل أن يقول : هذا خبر عن شريعة مَنْ قبلنا ، ولاذمى فيهم ؛  
ولإنما الذمى في شريعتنا ؛ فلم يدخل في الآية حكم الذمى بقتل المسلم ؛ إذ هو  
غير منصور في شريعة من قبلنا ؟

وإذا قال المستول : إنما نقل إلينا غير شريعتنا بلا تكبير لنعمل  
به في شريعتنا .

يقول السائل : نعمل به في شريعتنا على مقتضى الآية ، وليس من  
مقتضى الآية قتل المسلم في زمنهم . وشريعتهم بقتل مَنْ صفته الإسلام  
في زماننا وزمن شريعتنا ؛ لكن مقتضى الآية قتل بعضهم ببعض ، وقتل  
الواحد بمثله في حاله وصفته ؛ ومثل تلك الحال والصفة غير متصور الآن  
في شريعتنا ؛ فلا حكم علينا في الآية فيما يضر بأهل الإسلام ؛ لكن علينا  
حكم من الآية في الكفار حتى يُقتل بعضهم ببعض ، للمماثلة بعضهم بعضا  
في الدين والصفات سيما والقصاص موضوع على المساواة والمماثلة .

٢١٠ - وقد يتعلق المستول بظاهر يدعى عمومه أجمعت الأمة على أن المراد به الخصوص  
وهو الواحد ، وذلك الواحد غير معين فإذا طالبه السائل بتحقيق المراد  
به في موضع<sup>(١)</sup> النزاع أعذر عليه ؛ فيكون منقطعا لا محالة ، مثل احتجاج  
المحتج بقوله سبحانه : « وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ » [من الآية ٩٧ / ٣]  
[ل ٢٠ ش] في وجوب إعادة الحج بعد التوبة من الردة ؟

فيقول السائل : أجمعت الأمة على أن المراد بالآية حجة واحدة  
في العمر ، وقد فعلها قبل الردة ؛ فوافق بفعله حكم الآية .  
ولو جعل سؤاله على وجه آخر : بأنه أوجب حجاً واحداً لأنه وحّد

(١) في الأصل : موضوع .

حج البيت ونسكركه على الإثبات ؛ وذلك لا يتم ؛ فسقط بفعله واحدة .  
 لم يكن بعيدا ، ويكون مستمعينا بالظاهر عن الاستماعة فيه بالإجماع .  
 فإن قال المسئول : قد بطل حجته بالردّة ، وصار مدعيا في موضع البرهان .  
 فإن حاول الكشف عن صفة دعواه هذه بغير الآية عند تحقيق هذه  
 المطالبة ، صار تاركا للمسألة والحجة جميعا إلى غيرهما ؛ وذلك انقطاع لا محالة .  
 فلو حقق المسئول مبتدأ كلامه في احتجاجه بالآية وقال : مقتضى الآية :  
 أن عليه الحج ، سواء فعله قبل الردّة أو لم يفعله ؟

٢١١ — وله في تحقيق هذا طريقان :

أحدهما - أن يدعى التكرار من مُطلق الأمر ؛ فيبينه على أصله .  
 والثاني - أن يمنع دعوى التيسير في الآية ويقول :  
 أمّا أضاف الحج إلى البيت صار معرّفا ، وذلك للاستغراق ؛ فيسقط به  
 سؤال السائل أنه منسكّر مثبت لا يستغرق .

وللسائل أن يمنعه من دعوى العموم على الوجهين فيقول :  
 أجمعت الأمة على أن المراد به حجة واحدة شرعية كانت أو حسية ،  
 ( ٤٨ ت ) وقد وجدت منه قبل الردّة ، ولا سبيل إلى مخالفة الإجماع ؟  
 فإن قال المسئول : الإجماع الذي وافقك على حصوله هاهنا هو على حجة  
 لم يتعقبا ردّة ؛ فإذا كان اللفظ هو ما لم أتركه إلا بإجماع متفق على حصوله .  
 كان للسائل أن يطالبه بتحقيق دعوى العموم ؛ فإن حققه المسئول  
 بدعوى التكرار من الأمر ، وأنه معرّف بالإضافة ؟  
 كان للسائل أن يقول : دعوى التكرار مع منع الإجماع منه محال ،

ودعوى التعريف فيه للاستغراق بإضافة الحج إلى البيت دعوى لا تتحقق  
بمساعدة أهل اللسان ؟

فيتمكن كل واحد منهما من مناقشة صاحبه ؛ لما في هذه الجملة من  
الاحتمال ، وقد كشفنا عن الطريقة فيه ، وفي أمثاله ؛ فاعلمه إن شاء الله  
عز وجل .

٢١٢ — وقد يتعلق المستول بلفظ وارد على سؤاله ، أو سبب ، أو حال مجهول  
يلهى عمومته من دون الكشف عن ذلك السبب أو الحال ، ويكون اللفظ  
مبهما محالا بيانه على ذلك السبب .

فللسائل أن يطالبه بالبيان عن وجه تعلقه بموضع النزاع ، إما بأن  
يكشف عن السبب فيصير معلوما ؛ فيصير اللفظ المعلق عليه معلوماً ،  
أو بأن يصير اللفظ في نفسه معلوما دون أن يكشف عن كيفية السبب  
والسؤال ؟

فإن لم يتمكن المستول من ذلك بأحد هذين : كان عاجزاً<sup>(١)</sup> !  
مثاله :

تعلق من يصحح الإحرام بالحج قبل أشهر الحج بقوله سبحانه :  
﴿بَسَّأُ لَوْنَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [من الآية ١٨٩] ٢ .  
فللسائل أن يقول :

الأهلة المستول عنها غير معلومة لنا وإن كانت معلومة لصاحب الشريعة ؛  
فيجوز أن تكون تلك الأهلة هي التي لا أجوز الحج فيها ؟  
فلم يمكن التعلق باللفظ ما لم يبين أية أهلة كانت تلك ؟

(١) في الأصل : فاجراً .



فالمستول أن يقول :

ظاهر قوله : « الأهلة » أنه لجميعها ؛ لأنه <sup>(١)</sup> عرفها بحرف التعريف وصار السؤال وإن كان من غير صاحب الشريعة كلفظ مدرج في كلام صاحب الشريعة ؛ فكأنه قال : الأهلة مواقيت للناس والحج .

فإن نازعه السائل في أن التعريف للجنس عند المستول على أصله ، وإن كان ذلك أصله ، أو نقل السائل إليه .

وإن عرّف من أصل المستول أنه لا يحملها للجنس أو يتوقف فيه . بقدر سؤال السائل .

وقد مضى ما يعمل <sup>(٢)</sup> المستول إذا كان مذهبه أحد ما ذكرناه بما يغنى عن رده .

وللسائل أن يدعى المشاركة معه في الاحتجاج بالآية بأن يقول : جعل الأهلة مواقيت للناس والحج معاً ؛ فيكون موزعاً عليهما - بعضها لهذا وبعضها لذلك - وما يكون لأحدهما لا يكون للآخر ؛ لأنه مضاف إليهما إضافة تقتضي التوزيع ؟

كما أو أقر بالشئ لا يتبين ؛ فإذا قال المستول : الأهلة كلها صالحة لمواقيت الناس ؛ فلتكن كلها صالحة للحج ؟

قال له السائل : ظاهر الآية أنها بعض وبعض ، قامت الدلالة على صلاحها كلها لمواقيت الناس ؛ فن أين مثل تلك الدلالة على صلاحها كلها للحج ؟ فاحتاج المستول إلى الجواب ، وإلا كان عاجزاً .  
وبالله التوفيق .

(٢) في الأصل : يفعلها .

(١) في الأصل : لأنها .

٢١٣ — وقد يتعلق المسئول بما يكون حكاية فعل للنبي صلى الله عليه وسلم [ل٢١ى] / من الراوى ، ويدّعيه عموماً في موضع النزاع لإسقاط حكم ، أو إيجابه ، فلاسائل منّعه من دعوى العموم منه ؛ إذ لم يكن فيه لفظ صيغ للعموم ؟  
مثل :

أن يتعلق من يُسقط النية وجوبها عن الوضوء والغسل بأنه عليه السلام  
توضاً مرة مرة ، ولم يذكر فيه النية ، فدلّ أنه مقدارُ الفرض .  
فلاسائل أن يقول : هذا حكاية فعل ، ولا يعلم أنه وقع على جهة  
مقصودة أو غير مقصودة ، وجب التوقّف في معرفة وجوب القصد والنية  
أو سقوطه على دليل آخر ؟

فالمسئول أن يقول : فإن لم يكن فيه لفظ يعمّ ؛ ففيه أنه تعليم منه  
للعادة ، فلا يجوز أن نوردّه على جهة البيان ، ثم لا نبيّن شروطه التي  
لا يصحّ دونها ؛ فلو كانت النية من شرطه لبيّنها لا محالة ، وإلا لا يكون  
محصّلاً ببيان مقدار الفرض ولا مُفيداً بتعليمه ما يجب تعليمه .  
وللاسائل أن يقول : هو وإن وجب عليه تعليمُ الفرض بجميع شروطه ،  
فليس عليه حصْرُه في خبر واحد ، ولا جمْعُه على ناقل واحد ، ولا وجب  
على ناقل واحد نقل جميع شروطه ؛ بل لصاحب الشريعة أن يفرق شروطه  
في مواطن وألفاظ متفرقة ؛ فنأين أن مقدارَ الفرض ما نقلته في هذا  
الخبر الواحد ؟

وللاسائل أن يحتاج به عليه من وجه بأن يقول :  
لما قال صلى الله عليه في الخبر : هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلّا به ،  
علّم أن وضوءه كان مقروناً بالنية ، وإلّا كان يجب ألا يكون الوضوء

مع النية مما تُقبل به الصلاة ، وبهذا الخبر يستدل من الخبر على وجوب الترتيب والتتابع في الوضوء .

٢١٤ - وقد يتعلق المسئول بظاهر يتمكن السائل من بيان الحجة له فيه ومنه عليه حجة .

كمن يتعلق بقوله سبحانه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ [ من الآية ٦ / ٥٠ ] ، في سقوط وجوب الترتيب في الوضوء ؛ بأن الآية أوجبت جمع الأعضاء في الغسل من غير بيان تقديم وتأخير في شيء منها .

فيقول السائل : وليس على زعمك إن لم يكن فيه دليل على الترتيب أيضا فيه دليل على سقوط الترتيب ؛ فوقفنا على زعمك فيه موقفا واحداً ، مع أن فيه إيجاب الترتيب من وجوه :

أحدها - أنه أوجب غسل الوجه عقيب القيام بلفظ الأمر ؛ فوجب إذا قام أن يغسل الوجه بمقتضى الأمر - وعنده لا يجب - فصار حجة عليه بحق الخبر أو الشرط .

وفيها - أنه يكرهه كلما قام إلى الصلاة غسل الأعضاء ، وإن كان قد غسلها مرة أو أكثر ، إلى أن تأتي بما يُقرُّ الخصال فيه الكفاية ؛ لأنه في كل قومة إلى الصلاة يعود الأمر عليه بالغسل ؛ وبمثل يستدل على وجوب النية في الوضوء السابق أيضاً .

٢١٥ - وجه آخر للسائل فيه دليل وهو أنه بالوضوء عند القيام إلى الصلاة ؛ فإذا توضأ لا للصلاة بقي المأمور غير مؤدى .

كما إذا أمر في السارق القطع للسرقه<sup>(١)</sup>؛ فإذا قطع لا له لم يقع الموضع .  
 وإذا أمر بالجلد للزنى ؛ فجلد لا للزنى ، لم يقع الموضع .  
 وإذا ادعى المستول سقوط الترتيب بدليل كون الواو للجمع : قابله  
 السائل بوجوب الترتيب بدليل كون الواو للترتيب ، وأى واحد منهما  
 فرّع إلى اللغة فرع الآخر إليها ؛ فإن وجد أحدهما ذلك في اللغة  
 وجده الآخر .

ومثله :

تعلق من صحح النكاح بلاولى بقوله سبحانه : ﴿ فلا تعضلوهن أن  
 ينكحن أزواجهن ﴾ بأنه أضاف النكاح إليهن ؟  
 تعلق به السائل بأن مَنع الولي عن العضل دليل على ثبوت الولاية له  
 حتى أثر العضل فيُدعى إلى تركه ؛ فثبت بالآية لكل واحد من المرأة  
 والولى حق في العقد : للمرأة بحق إضافة النكاح إليها ، والولى لإضافة  
 العضل إليه ثم نهيه عنه .

٢١٦ — وقد يتمكن السائل من التعلق باللفظ الذى تعلق به المستول على وجه واحد .  
 كمن يحتاج في تقدير الصّدّاق بعشرة بقوله عليه السلام : لا صدّاق  
 أقلّ من عشرة ، فيقول : لا تصح إلا بعشرة وزنا ؟  
 فيقول السائل : وبعشرة عددا ، دونها وزنا صدّاق بعشرة فوجب  
 أن يصح ؟

فإذا قال المستول : يجب أن يكون عشرة وزنا وعددا ؟  
 قال له السائل : جوّزه بما يقع عليه اسم العشرة لا بعشرة كل الوجوه

(١) في الأصل - سرقة .

فما يقع عليه الاسم يقع الفضي عن العهدة ، كما يقع بعشرة وزنا ، وإن كان في العدد واحدا ، والمُرَاعَى فيه مقتضى الاسم لا غير .  
ومثله :

دعوى الاشتراك من السائل على المسئول في النكاح بلا ولي إذا احتج المسئول بقوله : ﴿ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [من الآية ٣ / ٤] وأنه يعم نكاحا بولي وغير ولي ؟

فيقول السائل : وإذا نكحها رجل آخر بولي وجب أن تعطى له

[ل ٢١ ش] بحق الآية ، وإذا طابت للثاني بحق الآية بطل الأول / <sup>(١)</sup> أو يقعا موقعا ؟  
واحدا ؟

وإذا قال المسئول : إذا اجتمع عليها نكاحان بطل الثاني دون الأول ؟ قال له السائل : إنما يبطل الثاني إذا صح الأول . والصحة والفساد فيه بمذهبنا لأول أمر الآية ؛ فلم يكن أحدهما بدعوى الفساد أو الصحة أولى من الآخر .

وللسائل أن يمنع من كون الأول نكاحا ، فيمتنع دخوله في الآية ؛ لأن خطاب الشرع في العقود يقتضى الصحيح دون الفاسد ، وعند السائل هذا وقع فاسدا ، فلا نسلم دخوله تحت الآية .

وهذا المنع يصح من السائل إذا لم يكن سؤاله يستقيم فيما يمنع ، حتى إذا قال في سؤاله النكاح بلا ولي : هل يصح ؟ كان مسلما بأن الفساد نكاح فلا يمكنه العود فيما سلم سؤاله ؟

وإذا قال المسئول :

أصلى ، أن الصحيح والفساد من العقود يدخل تحت مطلق العقد في الشرع كان بناء على أصل ضعيف لا يقوله إلا من ضعفته نحيزته<sup>(١)</sup> عن التشية ؟

فعلى السائل متابعة ، وإن كان مطلوباً فيه .

٢١٧ — وقد يتفق كثير في الألفاظ من الكتاب والسنة ما يتناول السائل والمسئول فيضطر السائل إلى التسليم ، إذا بناء المسئول على أصله ، إذا ثبت ذلك من أصله .

مثل :

ألفاظ العموم بلفظ الذكور ، فالصحيح أن الإناث لا يدخلن فيه إلا بدليل .

وقد قال قوم : إنه للجنسين .

فإذا بناء المسئول كان له ذلك ، وإن كان أصلاً ضعيفاً : بأن يدعى أن ما ذكر بلفظ الذكور ، تغليباً لهم على الإناث . ومثله :

دخول العبيد والإماء في ذكر الرجال والنساء ، فالصحيح أنه للجنسين . وإذا ادعى للمسئول : اختصاصه بالأحرار والحرائر ، كان ضعيفاً ، ولزم السائل متابعته .

ومثله :

دخول من لا يكون من أهل الخطاب والتكليف ، كالصبيان والمجانين في إطلاق « الناس » .

---

(١) الكلمة في الأصل غير منقوطة . وقد رجحنا أن تكون على نحو ما أثبتنا .

مثل - قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ [ من الآية ٢١ / ٢ ] .  
 فظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه في أول كتاب البيوع بعد ذكره  
 لقوله : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴾ [ من الآية ١٨٨ / ٢ ] .  
 وقوله : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [ من الآية ٢٧٥ / ٢ ] .  
 قال : إن الله سبحانه ذكر البيع في غير موضع من كتابه بما دلّ  
 على إباحته ؟ فاحتمل ذلك معنيين .

أحدهما - أن يكون الله تعالى أحلّ كلّ بيع يتبايعه متبايعان جائزاً  
 الأمر فيه عن تراض منهما ، وهذا أظهر معانيه ، وساق الكلام إلى آخره .  
 فخصه بجائز الأمر ، دلّ على خروج غير البائع العاقل منه عنده .  
 ومنهم من قال : خرجا منه ، بدليل لا يقتضي الخطاب ؛ لصالح  
 اللفظ لهما .

فكلّ ثلّه من هذا مذهب ، ثم يذاه على أصله ، إذا كان مستولاً  
 لزّم السائل مقابته ؟

واختلفوا فيمن يتف في ألفاظ العموم والأوامر والنواهي ؟  
 هل يُمكن من القول بالوقف في مناظرة الفقهاء في الفقه ؟  
 فالصحيح ألا يُمكن منه ، وتقطع عنه المناظرة إذا قاله وأراد البناء  
 عليه ، وهذا اصطلاح من الفقهاء ، وأنه لا يُنظر إذا قاله القائل .  
 كما لا يُنظر من يبنى على أصله في نفى القياس ، أو أخبار الآحاد ،  
 أو نفى الإجماع ، أو القوا تر .

ومتى ورّد خطاب في حق من حقوق الأموال أوجب الشرع تعلّقه  
 بالأموال : دخل فيه مال كل مالك ، المكلف وغير المكلف ؛ فإن تعلّقه  
 بالمال دون البدن .

٢١٨ — فأما الخطاب الصالح للكفار دون المسلمين ؛ فما كان من الجنايات حَدًّا  
 جميعاً فيه ، وما كان من العبادات ؛ فعلى الخلاف بين الفقهاء .  
 فمن له فيه مذهبٌ ببناء على أصله ، وتبعه السائل فيه .  
 وربما خالفوا أيضاً فيما يتعلق بالنواهي والجنايات ؛ فيكون الحكم  
 ما ذكرنا .

وهكذا إذا اختلفوا فيما يرجع من الاستثناء والكتابة إلى ما تقدم ،  
 وأمكن رجوعه إلى ما تقدم من الحل .  
 هل يُردّ إليها كلّها ، أو إلى أقربها إليه ، كان الكلام على ما وصفناه  
 من إجازة البناء ؟  
 فإن ردّه إلى ما يدعيه مضمراً في الكلام غير مُظهر فيه ؟ كان للسائل  
 منعه .

كمن يحتاج في شفعة<sup>(١)</sup> الجوار بقوله « للجار أحقّ بِسَقْبِهِ<sup>(٢)</sup> » ؟  
 فإذا قال : أراد أن الجار سَقِبَ<sup>(٣)</sup> للجار أولى ؟  
 قال السائل : الجار الثاني غير مذكور ؛ فالهاء ترجع إلى إيجاب  
 المذكور اسمه دون الجار ؟  
 فيكون دليلاً لنفي الشفعة بالجوار ؛ لا في إثباتها به .

---

(١) انظر باب الشفاعة بالجوار: ابن ماجه : شفعة ٢ والترمذى : بيع ٧٣ وابن حنبل ٢٥٣/٣  
 والبخارى : حيل ١٤ .  
 (٢) أخرجه البخارى: شفعة ٢ وأبو داود: بيع ٧٣ والترمذى : أحكام ٣٣ والنسائى: بيع ١٠٩  
 وابن ماجه : شفعة ٢ ، ٣ وابن حنبل ٤ / ٣٨٩ / ٣٩٠ - ١ / ٦ / ٣٩٠ .  
 (٣) في الأصل غير واضحة وهى أقرب إلى أن تكون « سبقت » .



٢١٩ - وهكذا اختلفوا في قصر الحكم على السبب على هذه القصة .  
[ل٢٢ى] وكذلك اختلفوا في العموم إذا خُصَّ بعضه / هل يصير مُجَمَّلاً أو مجازاً  
في باقيه .

وكذلك المطلق والمقيّد من اللفظين في الحكم الواحد - يُبنى أحدهما  
على الآخر - وإذا كانا في حُكْمَيْنِ ؟ فعلى الخلاف أيضاً بين أصحابها :  
منهم من قال يُبنى بحكم اللغة .  
ومنهم من قال يُبنى بالقياس .

ومثله يكثر - وفيما ذكرناه تنبيهٌ على ما وراءه - غير أن الأولى  
بالسائل ألا يمتزج ما أمكن بما يتمكن المستول من دفعه بالبداة على  
أصله ؛ فإنه يحوّجه المستول إلى تركه عن قوّره إما إلى سؤال آخر  
أو الانتقال إلى الكلام فيما ينقله إليه المستول ؛ فلا يحصل مقصوده من  
المسألة، وعلى السائل إذا أراد ضَعْفُ المستول أن يُسَلِّمَ له كل ما عِلِمَ ألا ضرر  
عليه في تسليمه ؟

وهكذا المستول يسلم للنخس ما لا يضرّه تسليمه؛ فإنه إذا نازعه في شيء  
مما لا يضرّه تسليمه ربّما استراح إليه خصمه فلا يتبين ضعفه وقوته  
في الكلام .

ورب مسألة لو تجاوز المنع والنزاع فيه ولم يتحقق المطالبة فيه ولم يجد  
سبيلاً إلى تمشية كلامه بغيره وأكثر ما يكون ذلك في المسائل المبنية على  
نكتة واحدة إذا وقع التسليم فيها لم يبق له كلام بعد التسليم لها في المسألة  
فيتسارع إليه الانتطاع بالسكوت في موضع كان خصمه فيه بالسكوت  
أولى منه .

وبالله التوفيق .

## الفصل الثالث

### فصل في التعلق بالإجماع والكلام عليه

٢٢٠ - فمن تعلق بالإجماع في المسألة طُوبى بالكشف عن كيفية دعواه ذلك ؛ فإن كان ادعاؤه من عصر قبلهم من الصحابة رضى الله عنهم أو بعدم طُوبى أولاً بطريق ثبوته .

فإن ادعاه بطريق التواتر لم يقبله حتى يتحققه تواتراً على ما يدعيه أى نوع ادعاه من أنواع التواتر ؟

فإن لم يتمكن من بيان وجهه، على وجه يعلمه ومن حضره ممن يعلمون طريق التواتر ، بأن عجزه .

وإن تمكن من بيانه غير أنه ادعاه تواتراً يُوجب العلم ضرورة ، وقد كشف بيانه عن ثبوته استفاضةً توجب العلم استدلالاً ، كان مقصراً في دعواه طريق التواتر ، غير مقصر في دعوى الإجماع .

وإن ادعاه استفاضةً وكشف عنه تواتراً بوجوب ضرورة : كان متصراً في العبارة عن الاستفاضة ، غلطاً في دعواه الاستفاضة ؛ غير متصراً في ذلك ، من جهة إقامة الحجة ؛ بل زائداً في الحجة كالأعلى ما ادعاه ؛ وإن ادعى ثبوته برواية العدل، عن العدل، إلى أهل عصر الإجماع ؛ رُوعي فيه ما راعى في خبر الواحد - ولا يقبل فيما يجب العلم به - وحمل به فيما يعتد فيه بالعمل .

ويضبط السائل نفسه من تلبس المستول عليه في طريق ثبوت الإجماع ؛ فإنه ربما يدعى في المسألة إجماع الصحابة رضى الله عنهم ، أو إجماع بعض

الأعصار، ولو طالبه به لم يتمكن من إثباته، أو يدّعيه بطريق يوجب العلم فلا يتمكن من نقله إلا بطريق الآحاد .

فإذا لم يراعه من المسئول ادّعى سقوط كل سؤال ، أو دليل يأتي به السائل في مقابلة ما ادّعه من الإجماع ؛ فيقول : لا أقبل مع الإجماع ظاهر الكتاب ، وخبر الواحد ، والقياس ؛ بل ادّعى به فيما يورده من ذلك كونه غير ثابت أوضح ثبوته كونه منسوخاً في الألفاظ ومنقوضاً به في المعاني .

وإذا حقق عليه طريقه فمعجز عن إثباته كفى نفسه شغلاً عظيماً أو إذا أثبتته مثل الآحاد عن ذلك العصر ساغ له الاجتهاد فيه والتأويل والمعارضة بالآحاد وحمله على موافقة المعاني .

وإن ادّعه إجماعاً من أهل عصرهم منفرداً عن سائر الأعصار قبلهم أو مع بعض أهل الأعصار قبلهم طالبه بتحقيقه والكشف عن حصوله حتى يساويه في معرفته .

فإن حققه المسئول : بأنّي لست أعرف خلافاً في حكم هذه المسألة على ما ادّعت بين أهل عصرنا هذا ؟ طالبه السائل : بأنّي إنما أتحمقه إجماعاً من أهل هذا العصر ، إذا عرفت بأن هذه الحادثة قد انتشر حكمها على ما ادّعت بين أهل العلم ؛ فهذه الصفة في دارنا هذه وسائر ديار المسلمين .

فإن حققه على وجه عَرَفَ هو وسائر من شاركه في الصفة انتشاره على هذا الوجه ولم يتمكن السائل من بيان مُخالفٍ فيه مع تناول المدة ومضى الأزمنة التي في مثلها يُعرف انتشار حكم الحادثة ؟ تحقق على السائل دعوى ثبوته !

٢٢١ — وللسائل بعده أن يطالبه بتحقيق تفصيل ما ادعاه إجماعاً .  
 [ل٢٢ش] فيقول : / تدعيه إجماعاً من قول الكافة ، أو من فعلهم ، أو من قول  
 بعضهم ، أو فعل بعضهم .  
 فإن ادعاه من قول كافتهم ؟ طالبيه بتحقيقه ؟ فإن حقه وإلا كان  
 منقطعاً .

ويتنبه السائل في هذا الفصل ؛ فإن تحقيق الإجماع من قول الكافة  
 بما يصعب طريق بيانه .  
 فإن حقه من أهل عصره وكان السائل من أهل الخلاف ممن له  
 الحل والعقد وقال : أنا مخالف لهم لم يسمع منه المسئول ذلك حتى يتبين  
 وجه خلافه .

فإن بين خلافه وجهاً وعذراً وحجة توجب خلاف ما ادعاه المسئول  
 من قول الكافة ؟ سقطت دعوى<sup>(١)</sup> الإجماع .  
 فإن بين سبق هذا الإجماع عصرهما وحقه ؟ زال خلاف السائل .  
 فإن لم يتمكن من بيانه وأسقط خلافه بإفساد حجته لم يسقط خلافه .  
 وإن كشف عن فساد حجته ، فإن فساد حجة المخالف في المسألة لا تجعل  
 أصله إجماعاً ما دام صاحب الخلاف قائماً على المخالفة .

وإن ادعى المسئول عليه : أنك أيها السائل وافقتنا قبل هذا في حكم  
 الحادثة ، ثم خرجت عن وفاقنا بالخلاف الشاذ لا يسقط الإجماع وصحح هذه  
 الدعوى عليه ؛ فهل يسقط خلافه ؟ [وهذا]<sup>(٢)</sup> ينبئ على أن الانقراض  
 هل هو شرط في الإجماع أم لا ؟

(١) في الأصل : سقط . (٢) إضافة ليستقيم النص .

فإن قال السائل : أنا أراعى في صحة الإجماع انقراض العصر ؛ فإن كان ذلك الإجماع من قول كآتهم ، وقال المستول : أنا لا أراعيه ، بنى للمستول على أصله ، وله نقل السائل إليه .  
وإن سلم السائل أن الانقراض شرط سقطت<sup>(١)</sup> دعواه للإجماع ؟ لكنه يُعذر في ترك<sup>(٢)</sup> حجة هذا الإجماع إلى حجة أخرى .  
فإنه حين ادّعاء إجماعاً كان كما ادّعاء و زال الإجماع بمحدث الخلاف بعد ثبوته .

فإن أقرّ السائل بآلا يشترط فيه الانقراض سقط خلافه ، وصار محجوجاً بالإجماع .

وإن سلم السائل بأنه في هذا العصر إجماع من الكافة ، غير أنه خلاف في عصر قبلنا قد انقضوا على الخلاف ؛ فعليه نقل ذلك الخلاف [بما]<sup>(٣)</sup> يليق بطريق ثبوت هذا الإجماع .

فإن لم يتمكن منه سقط سؤاله .

وإن قدّر عليه ويثبت فلامستول - إن رأى أن هذا الإجماع يرفع الخلاف المتقدم - أن يُبينه على أصله وينقل السائل إلى السلام فيه - إن نازعه عليه .

وإن كان يرى المستول أن الخلاف المتقدم لا يسقط بهذا الإجماع ؛ فليس له أن يقول : أنا أقول بستقوط خلافهم في هذه المسألة لدليل ، دون سائر المسائل ، بخلاف ما قلنا ؛ إن له أن يقول : إذا كان ممن يقف في الألفاظ ؛ أو لا يقول بدليل الخطاب أو غيرهما مما يُشكل هذه المسائل : قد قام لي

(١) في الأصل : سقط . (٢) في الأصل : تركه . (٣) إضافة ليستقيم النص .

الدليل على القول بعمومه ، أو بدليله في هذا الموضع ؛ لفرق لا يُشكل ، وهو أنه قد يقترن بالعموم ما يُبينه ويُوجب القول به وينكشف ، بدلالة أن دليل الخطاب يجب القول به في مثله<sup>(١)</sup> ؛ فأما الإجماع فإنه لا يجوز قيام دليل على القول به في موضع دون موضع .

٢٢٢ — وإن قال السائل إنك تدعيه إجماعاً من الكفاة ، وهو لم يقله إلا واحد أو اثنان ، ومثله لا يكون إجماعاً .

فسؤاله هذا يحتمل وجهين :

أحدهما - أنه قاله واحد أو اثنان<sup>(٢)</sup> ولا يخالف ؛ غير أنه لم ينتشر بين أهل الصنعة .

والثاني - قاله واحد ، وانتشر بين أهل الصنعة ، ولا يخالف .  
وإن طالبه بالأول ، فقد سلم أنه لا يخالف ؛ غير أنه يُطالبه بوجه الانتشار بينهم .

فعلى المستؤل أن يُبين وجه ظهوره وانتشاره بين أهل الصنعة .  
وإن تمكّن ولم يتمكّن من بيان أنه قول كافتهم ، صار تاركاً لنصرة ما ادّعا أنه إجماع الكفاة .

وإن لم يتمكّن من بيان انتشاره كان أدلّ على مجزئه وانقطاعه .  
وإن طالبه بالثاني ؛ فقد سلم أنه انتشر ، وهو مطالبٌ بتحقيق دعواه أنه إجماع من الكفاة ؟ فإن حَقَّق ما ادّعاه وإلا فقد ترك نصرتَه وبان مجزؤه .  
٢٢٣ — وإن قال المستؤل : هذا النوع من الإجماع يقوم مقام ما ادّعت من الإجماع في كونه حجة ؟ لم يكن هذا عذراً مُرضياً ؛ فإن الإجماعين مختلفان ؛

(١) في الأصل : مسألة . (٢) في الأصل : اثنين .

لأن بعض الناس قال : هذا ليس بإجماع ولا حجة .

ومنهم من قال : هو حجة وليس بإجماع .

ومنهم من قال : هو إجماع ؛ لكنه في القوة دون ذلك الإجماع ؛  
فإن الانقراض في هذا شرط باتفاق ، وكونه شرطاً في قول الكافة على  
الخلافاً وأنت منتقل من أقوى المجتهدين إلى أضعفهما ؛ وذلك دليل العجز  
والانقطاع .

هذا إذا ادّعى إجماعاً من الكافة قولاً .

فإن ادّعى إجماعاً من الكافة فعلاً ؛ فإن قارنه قولاً من بعضهم  
بخلاف فعلهم وبينه السائل ، لم يتحقق دعواه الإجماع .

وإن لم يقارنه قولاً بخلافه من بعض أهل الاجتهاد ؛ أو لم يقدر  
السائل على نقل خلاف ثبت<sup>(١)</sup> دعواه ، وثبت إجماعاً على الصحيح من  
المذهب .

وإن ادّعى فعلاً من بعضهم بلا تكبير من الباقيين ؛ فالظاهر أنه ليس  
بإجماع .

ولو قال قائل : إنه إذا انتشر ذلك الفعل من عالم مجتهد<sup>(٢)</sup> بين  
أهل الصنعة انتشاراً يقطع على ظهوره<sup>(٣)</sup> بين كافة أهل تلك الصنعة من  
غير مخالف ، حلّ محلّ القول ، كان مذهباً .

وإن ادّعى قولاً من بعض المجتهدين ؛ فإن لم يتمكن من نقل انتشاره  
[ل٢٣ى] مع عدم الخلاف / سقطت<sup>(٤)</sup> دعواه ؛ وإن تمكّن منه طواب بمصول

(٢) في الأصل : مجتهد .

(١) في الأصل : « ثبت » .

(٤) في الأصل : « سقط » .

(٣) في الأصل : ظهوره .

الانقراض ؛ فإن لم يبيّن انقراض عصره عليه ، أو ما يقوم مقام الانقراض من تطاول المدة ، وتداوله عند الحاجة إلى الفتوى والحكم فيه ، سقط أيضاً دعواه .

وإن خالاه السائل وقال : قول الواحد وإن انتشر لم تثبت به الحجة ، ولا هو إجماع ؛ فإن له أن يبنيه على أصله ، إن رآه إجماعاً ؛ وليس للسائل منعه منه .

وإن ادّعى المستول إجماعاً في المسألة ، فنقل السائل خلافاً في زمان وقوع المسألة ، فإن كان الخلاف عن أكثر من واحد زالت<sup>(١)</sup> دعوى الإجماع عنه . وإن كان الخلاف من واحد ، وقال المستول : خلاف الواحد عندي لا يُعتقد ولا يمنع الإجماع : كانت طريقه غير مرضية ؛ لكنه إن بناه على أصله لزم السائل متابعتها فيه ، أو تسليمه له .

٢٢٤ — وقد يطالب السائل المستول في الإجماع بأنه قد لحق أهل عصر هذا الإجماع واحدٌ خالفهم ، ولم يكن قد وافقهم على حكم المسألة .

فيعتدل المستول : هذا السؤال سؤال بأن التابعي إذا لحق الصحابي وخالفهم ، هل يُعدّ خلافاً ؟  
فيه خلاف بين العلماء ؛ فمنهم من جعله خلافاً .

ومنهم من فصل وقال : إن خالف وقت الحادثة وهو من أهل الاجتهاد يعدّ خلافه ، وإن لم يكن من أهل الاجتهاد فلا يُعدّ .  
ومنهم من بناه على كون الانقراض شرطاً أو لا .

فتبيّن صحح السائل نقل الخلاف من التابعي كان المستول فيه تابعاً رأيه ومذهبه في البناء على ما يذهب إليه .

---

(١) في الأصل : « زال » .



٢٢٥ — ومتى ادعى المسئول إجماعاً على السائل اجتهد السائل وتأمل فعله يمكنه إخراج موضع النزاع عن محل الإجماع ، إذا لم يتمكن من دفع الإجماع عن أصله ، وإذا أمكنه ذلك سلم له الإجماع في موضعه ، ويُطالبه بتحقيقه في موضع النزاع .

وأكثر ما يقع ذلك إنما يقع مع من يستدل باستصحاب الحال في حكم الإجماع ، أو دليل غيره ؛ فإذا تأمله السائل وجدّ ذلك الإجماع قبل موضع الخلاف .

مثل - أن يدعى الإجماع في وجوب الحَقَّتَيْنِ في المائة والعشرين من الإبل ، ويستصحبه بعد الزيادة عليها بواحد من الإبل فأكثر ؛ فيقول : الإجماع إلى المائة والعشرين ، وبعد الزيادة خلاف الإجماع ! ومثله - استصحاب أصحابنا حكم الإجماع الذي كان قبل رؤية الماء في الصلاة ، ومع رؤية الماء ؛ فيقول السائل : الإجماع قبل رؤية الماء وبعدها خلاف ؛ بدليل أنه يقبل القياس ، وخبر الواحد .  
وظاهر العموم ، المحتمل في دفع هذا الإجماع الذي تدعيه ، علمت أنك تدعيه في غير موضعه ؟

٢٢٦ — ومتى سلم دعوى المسئول في الإجماع على وجه لا يتمكن السائل من دفعه ، وكان إجماعاً مقطوعاً بوجوده وصحته ، لم يبق للسائل معه سؤال بقياس ، ولا خبر واحد ، ولا بظاهر مُحْتَمَل ، ولا بضرب من الاجتهاد بل صارت المسألة مما يجب القطع عليها ، وبثبوت حكمها على موافقة الإجماع ، إلا أن يكون ثبوته بطريق لا يقطع به من الآحاد وغيره ؛ حينئذ كان الكلام فيه على ما بيناه قبل .  
وبالله التوفيق .

## الفصل الرابع

### فصل في الكلام على المعاني والتعلق بها

٢٢٧ — قد ذكرنا حقيقة العلة والقياس (٩٤) فيمن تعلق بالقياس محتجاً به على السائل؛ فلا يسمعه السائل ولا يتكلم عليه إلا بعد أن تجتمع فيه شروط القياس من طريق الضرورة إلى أن يبين له أنه غير قياس من طريق الشريعة .

وشروطه أن يُعْلَل أصلاً ثابتاً حكمه بوصف موجود في الفرع للحكم المطلوب في الحادثة التي هي الفرع ، وهذا لا بد منه في كل قياس عقلي وشرعي ؟

فإن بين الفرع والأصل والحكم - ولم يذكر الجامع بينهما - وهو الموجب للحكم - لم يكن قائساً .

وإن ذكر الوصف والحكم في الفرع ولم يحد له أصلاً - لم يكن قائساً !

وإن وجد الأصل والفرع والوصف فيهما - ولم يتمكن من بيان الحكم في الأصل أو الفرع - أو فيهما - لم يكن قائساً ؟

وهذا أول ما يراعيه السائل من تعليل المسئول ؛ فيجعله معلوماً لنفسه ؟ فإذا عُلِمَ اجتماع هذه الأوصاف فيه ؛ فحينئذ نظر في صحته أو فساد - معترض - إن وجد إليه سبيلاً .

والكلام في كيفية استنباط العلل وطرقها يختص بأصول الفقه ؛ (٥٠)

فَيُعْلَمُ قَبْلَ تَعْلَمِ أَحْكَامَ الْجَدَلِ؛ فَلَا يَشْتَغِلُ بِالْإِعْتِرَاضِ إِلَّا بَعْدَ تَحْصِيلِ مَا ادَّعَاهُ قِيَاسًا ؟

فَإِنْ احتَاجَ إِلَى تَفْصِيلٍ فِي عِبَارَاتِهِ طَالِبُ الْمَسْئُولِ بِذِكْرِهِ ؛ فَإِذَا فَضَّلَهُ قَرَّرَ الْمَسْئُولَ عَلَيْهِ وَأَخَذَ إِقْرَارَهُ بِمَا أَرَادَ مِنْ مَعَانِي أَلْفَاظِهِ ، حَتَّى لَا يَتَبَسَّ عَلَيْهِ عِنْدَ تَوَجُّهِ السُّؤَالِ عَلَى مَا ادَّعَاهُ قِيَاسًا .

٢٢٨ — فَإِذَا حَقَّقَ ذَلِكَ اشْتَغَلَ بِالْإِعْتِرَاضِ - إِنْ وَجَدَ إِلَيْهِ سَبِيلًا - وَذَلِكَ عَلَى وَجْهِ مُرْتَبَةٍ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ ، لَا يَجُوزُ تَقْدِيمُ مَا يَجِبُ تَأْخِيرُهُ . . وَلَا تَأْخِيرُ مَا يَجِبُ تَقْدِيمُهُ .

وَتِلْكَ الْوُجُوهُ أَقْنَعُ <sup>(١)</sup> فِي ( ٢١ ش ) التَّحْقِيقِ - تَعُودُ إِلَى ضُرُوبٍ مِنَ النِّزَاعِ وَالْمَمَانَعَةِ - غَيْرَ أَنْ لَفْظَ « الْمَمَانَعَةِ » صَارَ فِي عَرَفِ الْفُقَهَاءِ مُخْتَصَاً بِالْمَمَانَعَةِ فِي الْوَصْفِ الْمُخْتَصِّ بِالْأَصْلِ أَوِ الْفَرْعِ ، أَوْ بَاهِمَا ، أَوْ بِالْحُكْمِ فِي الْأَصْلِ .

فَأَمَّا فِي حُكْمِ الْفَرْعِ فَهِيَ وَاجِبَةٌ أَبَدًا - إِلَّا عَلَى النَّدْرَةِ - عِنْدَ عُدُولِ الْمُعْلَلِ فِي وَضْعِ التَّعْلِيلِ عَمَّا يَجِبُ عَلَيْهِ تَرْكُ الْعُدُولِ عَنْهُ عَلَى مَا لَعَلَّنَا نَشِيرُ إِلَى ضَرْبِ الْمَثَلِ فِيهِ :

فَأَحَدُ وَجُوهِ الْإِعْتِرَاضَاتِ هُوَ الْمَمَانَعَةُ فِي أَحَدٍ مَا ذَكَرْنَا .

ثُمَّ دَعْوَى فَسَادِ الْوَضْعِ .

ثُمَّ دَعْوَى تَعَلُّقِ الْحُكْمِ بِمَا يَدَّعِيهِ الْمُعْلَلُ مُتَعَلِّقًا بِهِ .

ثُمَّ النِّقْضُ .

ثُمَّ الْقَوْلُ بِمُقْتَضَى الْعِلَّةِ .

(١) فِي الْأَصْلِ : أَمْنَعُ .

ثم دعوى تبديل كل واحد من الوصف والحكم لصاحبه .  
ثم دعوى وجود ما يناسب العلة مع فقد الحكم .  
ثم فصل الحكم عن دعوى الوصف .  
ثم المعارضة بدعوى مفارقة الموجب بحكم الأصل لما ادعاه من الموجب  
في الأصل والفرع .  
ثم المقابلة من غير صريح المقابلة<sup>(١)</sup> .

٢٢٩ — واختلفوا في ترتيب دعوى فساد الوضع والممانعة :  
فمنهم من قال : يجب تقديم دعوى المنع على دعوى فساد الوضع ؛ لأنه مع  
كونه ممنوعاً كالمعدوم - والفساد فرع على الحصول  
ومنهم من قال بتقديم دعوى فساد الوضع ؛ لأن المنوع معرض  
للتبوت ، إما بالكشف عن المراد ، أو بالدليل ، وللمانع كالمعترف بصحته  
أو أزاله الخصم عن دعواه بالكشف أو الدليل ؛ فلا يمكن مع هذا الاعتراف  
العود إلى دعوى فساد الوضع .

وإذا ادعى (٥١ ت) امتناع الحكم بما ادعاه لم يجز له العود إلى المنع ،  
ودعوى فساد الوضع ؛ لأنه فرع على ثبوته ووجوده وصحته في نفسه .  
وإذا ادعى النقص لم يجز له العود إلى دعوى المنع وفساد الوضع ؛  
وأنه لا يتم هذا الحكم ؛ لأنه إنما ينقضه بعد الإقرار بأن الوصف ثابت  
صحيح فيقول : هو مع ذلك غير مطرد .

وبعد القلب لا يجوز له العود إلى شيء مما تقدم .  
وهل يعود إلى النقص بعد القلب بناء على أنه معارضه أو مناقضه ؟  
وقد اختلفوا فيه :

---

(١) في الأصل : المفارقة .

فمنهم من قال : هو معارضة ؛ لأنه يحتاج إلى فرع وأصل وجامع بينهما .

ومنهم من قال : هو مناقضة ؛ لأنه بيانُ ثبوت الوصف من أصل اعتلاله مع فقد الحكم ؛ ولا فرق بين وجوده مع فقد الحكم في أصله أو غيره ؛ بل هو أدلُّ على فسادِه وانتقاضِه إذا كان خلاف حكمه من أصل اعتلاله ، وهذا الاختلاف في قلب غير معبّر وصفه بزيادة أو نقصان غير موجب فرض الحكم في غير ما نُصِبَ فيه أصل الاعتلال .

فإن قيلهما بزيادة أو نقصان في أوصافها ، أو قرَضَ بها حُكْمًا في موضع آخر من مواضع النزاع كان معارضةً بلا خلاف ، لا يجوز العدول إلى النقض بعده .

وإذا قلنا : إنه نقض جاز العود إلى المناقضة بعده ؛ لأنه نقض بعد النقض ، وذلك جائز .

وإذا قلنا : إن القلب معارضة <sup>(١)</sup> ، أو نقض فالصحيح أنه لا يجوز العود إليه بعد المعارضة ؛ لأنه إن كان نقضا فلا شبهة في منع العود إليه بعد المعارضة .

وإن قلنا : إنه معارضة ؛ فهو في التحقيق دعوى الاشتراك في الدلالة ، ويجب تقديم دعوى الاشتراك على صرف المعارضة .

وهل يجوز قلب القلب إن قلنا : إنه معارضة ؟

فجائز على شروط نذكرها إن شاء الله عز وجل .

وإن قلنا : إنه نقض ؛ فقد نقض النقض ؛ وذلك لا يجوز ؛ لأنه لا يزيل

(١) في الأصل : النقض .

النقض الأول ؛ بل يحققة ؛ لأن نقض النقض ذكر للعلّة الأولى بحكمها ثانيا  
في موضع آخر ، وإقرار بأنها في الموضعين منقوض ثم ذكر الناقض  
من النقض .

٣٣٠ — فأما المنع فيكون في الوصف والأصل جميعا .

وبيانُهُ في الوصف قد يكون بوجهين :

أحدهما يكون في التحقيق مطالبة بالكشف عما بينه ؛ إذا كان ما يدعيه  
على نوع من الإبهام :

مثل - تعليله في إيجاب الترتيب في الطهارة بأنها تنشط في السفر  
كالصلاة ؟

فإن قال : أردتُ أنه عند عدم الماء يُقتصر في التيمم على عضوين  
في السفر ، وفي الطهارة بالماء أربعة أعضاء كالصلاة يقتصر من الأربعة على  
ثنتين بعذر السفر ؟

فإذا كشف له عنه وصار معلوما مرادُه طالبه بالمطالبة الثانية فيقول :  
الطهارة لا تنشط بالسفر ؛ بل لا تأثير للسفر فيه ؛ ولكن المؤثر فيه تعذر  
تحصيل الوضوء بالماء ، واتصاله أن يقول :

التيمم فرض آخر منفرد بحكمه على خلاف حكم الوضوء بالماء ، واختلافهما  
كاختلاف أنواع التطهير في الطهارات :

منه ما يحصل بالماء .

ومنه ما يقف على الدُّبَاغ .

ومنه ما يحصل بالانقلاب .

[ ل ٢٤ ي ] ومنه / ما يخفف بالجماد .

وليس بعضها نائبا عن البضع، ولا في حكم البضع، ولا كان أحدهما هو الآخر، واختصاص التيمم بمضوئين ليس هو من تشاير الوضوء في شيء؛ فيكون هذا منعا في وصف الفرع !

ويمكنه منعه عن وصف الأصل بأن يقول :

ولست أقول : إن السفر يؤثر في تنصيف الصلاة ؛ لأنه لو عزم على تنصيف صلاة الإقامة : بطل عليه الصلاتان ؛ بل صلاة السفر غير صلاة الحضر ؛ فما تشطر صلاة الحضر بالسفر ؛ لأنه لا تؤخذ صلاة الحضر في السفر ، ولا صلاة السفر في الحضر ؛ بل يُخصَّص كل واحد من السفر والحضر بفرض من الصلاة على حدة ، وهو كاختصاص كل وقت بصلاة على حدة ؟ ولا يُقال : ما كان من الأربع وقت الظهر ينصف وقت الفجر ؛ أو يثالث وقت المغرب .

أو كان ما كان في وقت الظهر هو الذي يجب في وقت العصر أو العشاء الآخرة ؛ لاتفاقهما في عدد الأربع ، بل هي صلوات مختلفة اختص كل فرض منها بوقت !  
كذلك صلاة السفر والحضر صلاتان اختص كل فرض منهما بمكان ومحل .

وهذه مطالبة مقرونة بالكشف عن مقالة المطالب على المبالغة وأقوى المطالبات ما تقترن بمثل هذا البيان لتزيل عنه دعوى المستدل بأنه منع تمت ، ولا يتمكن من إيهام السامعين بأنه في المطالبة ليس بمحقق .

وإنما تقوى مثل هذه المطالبة لأنه كشف بذكر المذهب دون المصير في بيانه إلى ذكر الدليل ؛ إذ السائل لا سبيل له !

وكذلك المانع كائنا ما كان أن يصير إلى البرهان في تحقيق المنع فإنه يصير بانياً (٥٢ ت) فيما يكون فيه هادماً - والهدم والبناء في مكان واحد على وجه واحد يتناقضان ، وهو الذي عبّر عنه أهل الجدل أنه ينقل نفسه من مكان السائلين إلى مكان المستولين ؛ حتى يصير مستولاً فيما هو سائل فيه ، وذلك خطأ في حكم الجدل .

٢٣١ - ومن المنع المختص بالوصف من يقول في إجازة الوضوء بالنبيذ : إن المَعْدَّ للتطهير المبيح للصلاة غير مُختص بحكمه ، أو شاركه فيه سواه ، كالحجر في الاستنجاء ؟

فيقول السائل : لست أقول : إن الاستنجاء تطهير ولا طهارة ، ولا كانت الصلاة عندك مُستباحة بالاستنجاء ؛ فإنها مُستباحة دونها على أصلك .

فيكون منعاً له من الوصفين :  
أولهما على الأصاين ؛ إذ الاستنجاء ليس بتطهير ولا طهارة عندهما .  
وثانيهما على أصل المَعْلَل ؛ إذ الاستنجاء عنده غير فرض قبل الصلاة ولا بعدها .

٢٣٢ - وقد يختص المنع بأصل المانع :  
مثل - أن يقول في الصوم : إنه عبادة لا نيابة فيها ؛ فهي كالصلاة والطهارة ؟

فيقول المانع : فيه نيابة ؛ لأن الولي يصوم عنه بعد وفاته .  
ولو قال الحنفى في تعليل الطهارة بحكم من الأحكام : إنها عبادة ؟



فلم يخالفه أن يقول : هذا الوصف ممنوع على أصلك عبادة وله صحتهما<sup>(١)</sup>  
من الكافر .

وقد يكون له منهما بما لا يعلم فيه مذهب المستدل إذا كان ممنوعاً  
على أصل المانع .

مثل - أن يقول فيمن طلعت عليه الشمس وهو في صلاة الفجر : إنه  
صار في الصلاة على حالة لو ابتداء الصلاة عليها لم تصح ؛ فإذا استدامها معها  
لم تصح ، كحالة الحدث .

فيعول المانع : ليس كذلك ؛ بل لو ابتداء الصلاة على تلك الحالة  
لم يمنع .

ومثله - أن يقول : رؤية الماء لما منع بدء الصلاة منع دَوَامِهَا ؟ فيقول :  
نفس رؤية الماء لا تمنع بدء الصلاة ؛ فإن نفس الرؤية له مع الحاجة إلى  
شئونه موجودة ولم يمنع بدء الصلاة !

ومثله - في إيجاب الزكاة فيما تولد من بين الظباء والغنم : أن الزكاة  
تختص بالملك ؛ فإذا وجب اعتباره بأحد الأبوين اعتبر بالأم ، كالرق ؟  
قال له المانع : الرق ليس مما يختص بالملك ؛ بل هو نفس الملك ،  
وما قلت يوم أنه غير الملك .

ألا ترى قيام قوله : هذا رقه ورقيقه مقام قوله : هذا ماله وملكه  
ومملوكه ؟

وله منه من قوله : إذا وجب اعتباره بأحدهما وأنه لا يعتبر  
- عند المانع - بواحد من الأب والأم ؟

(١) في الأصل : صحتهما .

ولو قال : من أصحابنا في جواز الصلاة التي لها سبب في الوقت المنهي عنه قائل : إنها صلاة جاز فعلها في الوقت المنهي عنه لأجل الفعل ؛ فجاز في الوقت المنهي عنه لأجل الوقت : كمعصر يومه ؟ فهذا لا يوجد في عصر يومه ؛ لأن الوقت المنهي عنه لا يعمل إنما يكون بعد فعل العصر ، وبعد فعل العصر ذلك اليوم لا يكون عصر يومه فينهي عنه ، أو لا ينهي .

٢٣٣ - ومن المنع المختص بوصف الأصل :

قول من قال في تمايل العلل في بيع خيار الرؤية بأنه عقد معاوضة ، فليس من شرطها الرؤية : لست أقول في النكاح : إنه معاوضة ؟ أو يعمل في النكاح بلاولى أنه عقد يُستباح به البضع ؛ فيصح بلاولى ، كالبيع ؟

فيقول المانع بالبيع : لا يُستباح البضع ، ويكشف عنه بأنه يشتري [ل٢٤ش] أخذه من الرضاع ، والنسب ، والمرتدة ، وقبل الاستبراء / ، ومثله في الكتابة بأنها عقد معاوضة ؟

فيقول المانع : ليس كذلك ، بل هي عقد إرفاق ، لا معاوضة ؛ إذا عمل به في تصحيح عقد النكاح من المرأة ، وإن عمل بهذا في شيء من أحكام الكتابة كان هذا منعا في الفرع .

ولو عمل في منع خيار المجلس بأن البيع يُستباح به البضع ؛ فلا ينعقد على خيار المجلس بالنكاح ، أو بأنه عقد معاوضة ؛ فلا ينعقد على خيار المجلس بالنكاح ؟

فيقول المانع : النكاح ليس بمعاوضة ؛ والبيع لا يُستباح به البضع كان منعا في الأصل والفرع صحيحا .

٢٣٤ — وأما المنع المخصص بحكم الأصل :

كمنعه لمن يعمل في الصوم بنية من النهار أنه صوم غير ثابت في الذمة  
فصح بنية من النهار ؟

فيقول : صوم جميع النهار في النفل بنية من النهار غير صحيح .

ومثله - في تعليل من عدل الزيادة على الثلاث في الخيار بأنه خيار  
يلحق بالعقد ؛ فإذا أبطاه في مدة الثلاث بطل كخيار الثلاث :  
أن يقول :

است أقول : في الثلاث إذا فسخ أو أمضى فإنه إسقاط ؛ بل هو  
استيفاء متتضي الخيار ؛ فإنه ضرب الإيضاء أو النسخ ، وقد فعل أحدهما .  
وإذا منعه في الفرع من قوله : إذا أبطاه بطل أمكنه ؛ لأنه وقع باطلا  
لا بالإبطال ؟

وهذا هو الذي قلنا إن المنع قد يتفق في حكم الفرع ، وإنما يتصور  
ذلك في موضع عدل العمل بالحكم في موضع النزاع إلى غيره .  
وإذا فعل ذلك في تعليله ، كما أن يقع ممنوعا ذلك الحكم في الفرع  
بحيث لا يجد سبيلا إلى تصحيحه ، أو يقع مسلما ويبقى موضع النزاع  
عن التصحيح بذلك التعليل .

ومثاله - ما ذكر في الخيار إذا زاد على الثلاث بأن النزاع أن في تلك  
الزيادة هل يثبت ؟ فعنده يثبت ، حتى احتاج إلى إبطاله .

وعندنا لم يثبت ؛ فلا يصح قوله : فإذا أبطاه بطل ، فوقع هذا الحكم  
غير مسلم وهو في الفرع ، لأنه كان من سبيل العمل أن يعمل لثبوت الزيادة  
أولا ثم يركب عليه الإبطال ؛ فإذا لم يفعل وقع الحكم في الفرع ممنوعا ؛

٢٣٥ — ومن المنع المختص بالأصل :

هو المنع لمن علل في الإجارة بأنها عقد على منفعة فانفسخت بموت أحد المتعاقدين كالنكاح ؟

بأن يقول : المانع بالموت في النكاح لا ينفسخ ؛ بل ينتهى كما تنتهى الإجارة بتمام المدة ؟

واعلم أن أوصاف علل الشرعية قد يكون عقلياً كله وحكماً كله وحكماً ببعض العلة الواحدة وعقلياً ببعضها ، وقد يكون لغويًا والعقل كقولهم :

مطموم أو مكيل ، أو ذكورية أو أنثوية .

والفقهاء يسمونه تارة بأنه وصف ذاتي أو حسي أو أنه من أوصاف الوجود ، ويجعلونه أقوى من الحكمي .

٢٣٦ — وما يكون بعضه عقلي وبعضه حكمي ( ٥٣ ث ) :

كقولك : ذكرٌ بالغٌ ، أو ذكر رقيق ، أو ذكر حر .

ومثل قولهم في التعليل لإزالة النجاسة بالخلل إنه مائع طاهر مُزيل ، فـ « مائع » حسي ، و « طاهر » حكمي ، وأنه « مزيل » : هم قالوا : إنه عقلي ، وعندنا « الإزالة » حكمي .

ولذلك قلنا في المائع : إنه لا يزال ؛ فيكون ممنوعاً من هذا الوجه ومن وجه آخر أنه يستبقى مع نفسه حكم النجاسة إذا ورد على النجاسة لأنه يصير خليطاً النجاسة ؛ فلم تسكن إزالة ما هو خليط لغير النجاسة بالنجاسة .

فإن قالوا : نحن نريد بأنه طاهر قبل الملاقاة حتى يقع مسلماً فيبطل بما لو ضم إليه نجاسة أخرى قبل ملاقاته لما يزيله من النجاسة .

وقولهم : مُزِيلٌ للعَيْنِ والأثر غير مُسَلِّمٍ ، لأن هذه قوة اختص بها الماء ؛  
لاختصاصه بصفات مَرَضِيَّة من اللطافة والرقّة والنفوذ باطافته فيما يتقاصر  
عنه كل مانع ، ولذلك ينفذ<sup>(١)</sup> في تنميته الأشجار والثمار والزروع .  
واعلم أن الوصف إذا كان عقليا ؛ فإن كان ممنوعا على المذهبين ؛  
وإن كان مسلما ، كان على المذهبين ؛ لأن المحسوس لا يختص بمعرفة بعض  
أرباب الحواس .

٢٣٧ --- وأما ما يكون كله حكما :

كقولك : صحّ طلاقه أو صحّ بيعه .  
أو عقد معاوضة أو يملك التصرف أو يلزمه الحد أو تقبل شهادته .  
أو لاتصح صلاته أو لاتصح ردّته .  
أو تصح وصيته أو لا يرث أو يرث .  
أو تلزمه كفارة .  
أو أنه يلى النكاح أو الحد أو القصاص .  
أو مُحَصَّنٌ .  
أو غير ذلك مما لا يحصى كثرة .  
ومتى كان القياس مُركّبا من أوصاف الحكم دون المشاهدة فقد يختلف  
المنع فيه باختلاف مذهب الخصمين ؛ فتارة يكون المنع بمذهب السائل ،  
وتارة بمذهب المسئول ، وتارة على المذهبين .  
[٢٥٥ ي] وإنما لا يختلف فيه الحكم ولا يجوز فيه الاختصاص إذا / كان القياس  
مركّبا من أوصاف الوجود والحس .

(١) غير واضحة بالأصل .

٢٣٨ — ومن المنع المختص في الأصل على مذهب السائل :  
كذمه من تعمله في النكاح وغيره بأنه يفعل بالولاية مرة وبالولاية  
أخرى ؛ فهو كالبيع :

بأن يقول : البيع لا يولّى بالتولية - وإنما يولى بالولاية - غير أن  
الولاية منقسمة إلى ما يحتاج فيها إلى إذن ، وإلى ما لا يحتاج فيه إلى إذن ؛  
٢٣٩ — ومن المنع في الأصل على مذهب السائل :

أن يقول في تعليل من يعمل بأنه أحد نسكّي القرآن فالسنة كلها  
وقت له كالعمرة ؟

فيعول السائل : ليست السنة كلها عندك وقتا للعمرة ؛ فإنها مؤخرة  
عندك ممنوعة عندك في أيام التشريق ا

٢٤٠ — ومن المنع في الأصل على المذهبين :  
كتعميله في الصلاة بأنها عبادة محضة على البدن كالصوم ؟  
فيعول : ليس بمحض عبادة على البدن ؛ فإن الشيخ الفاني يُعدّل إلى  
المال عنه عند العجز .

٢٤١ — واعلم أنا إنما أكثرنا الأمثلة في ضروب المنع ؛ لأن أكثر ما يُفصل فيه  
كل واحد من الخصمين على صاحبه إلى المغالطة والتلبيس إنما يكون  
في الممانعة ( ٥٤ ت ) ؛ فنضبط نفسه في هذا الفصل - فإنه مقدمة الجدل -  
وهو فيما يمتنع ويمنع أمكنه ضبط نفسه فيما بعد .

ومن ضعف قلبه بالخجل عن تصدير له فيه لا يكاد بقوى على شيء  
بما بعده :

فأول شيء أن يُلخص عبارته في قياسه عما توهم كونه ممنوعا

فحينئذ كشف عند الخصم ولأن<sup>(١)</sup> عبارته في معناه ؛ فيضعف قلبه عن طلب ما ليس له طلبه من لفظ اعتلاله ؛ فيكفي نفسه شغل الجواب عن سؤال ليس له موقع على كلامه .

فإن لم يفعل ذلك ولم يجد في عبارة اعتلاله ما ذكرت فأنعم في شيء من ألفاظه ؛ فما أمكنه أن يخرج من منعه بتفسير يزول منعه عند ذلك لم يشغل بغيره من إقامة الحجة عليه ، أو البناء على أصله .

فإن لم يجد في تعليقه من العبارات إلّا ما يكون ممنوعاً : نظر فيه ؛ فإن كان ممنوعاً عنده دون أصل السائل ، أو ممنوعاً عندهما : لم ينفعه شيء . إذ لا سبيل له إلى إقامة الدلالة على إثبات ما ليس بثابت في مذهبه وإن كان النفع مختصاً بأصل السائل دون ؛ فهل له أن يقيم الدلالة على ثبوته بما يكون دليلاً من سائر أنواعه ؟

فالذي رأيت للجمهور أهل النظر أن له ذلك ؛ كما أن له تفسيره بما يزيل منعه ؛ لأن إقامة الدلالة على ثبوته في التحقيق كشف عن ثبوته بالدليل ، لا فرق بين أن يكون باتفاق ، أو كتاب ، أو سنة ، أو غيره وقد عُلِمَ أنه لو فسره على وجه يقبله السائل كان كشفاً عنه باتفاقهما ودليل الكتاب والسنة والعبرة تقوم مقام اتفاقهما إن لم يكن أكد من اتفاقهما .

ولأن على المسئول أن يُثبت ما سئل عنه بما يكون دليلاً ثابتاً مدلولاً عليه .

---

(١) غير واضح بالأصل .

فإن تنازعه خصمه عليه<sup>(١)</sup> لا يمنعه من التعلق بما هو دلالة عند الله تعالى وعند الأمة .

لأن منازعته إياه فيما هو حجة لتقصير من المنازع ؛ فللمستول أن يرى تفسيره ، ويكشف له عن ذلك أبدأ إلى أن يعلم المقصّر تقصيره وعدوله عما لا يجوز له العدول عنه .

ولو نوزع على هذا الأصل فيما يدل ثانيا<sup>(٢)</sup> كان له إثباته ثانياً وثالثاً إلى أن ينتهي إلى ما لا يمكن الخلع جحدّه .

وهذا مثل ما قال الشافعي ( ٥٥ ت ) رحمه الله في شهود القتل إذا رجعوا : إن حصول قتل العمد من يلزمه القود بالقتل يوجب عليه القصاص كما يباشر .

فإذا قيل : القتل لم يحصل من الشهود دلّ عليه بأن القتل مضاف إليهم والدّية تلزمهم ومنّ هذا وصفه كان قاتلاً كمن قتل ابنه ؟  
فإذا قيل : لا نسلم كون القتل عمداً دلّ عليه باعترافيهم بالتعمّد إلى ما يُقصد به النفس غالباً .

كمن أصاب سمّه رجلاً وأقر بأنه تعمّد قتله برميّه إياه كان قاتلاً ؟  
٢٤٢ — وحكى الإمام أبو إسحاق ( ٥٦ ت ) رحمه الله عن كثير من أهل النظر أن الدليل على ما منع منه في العلة انقطاع من فاعله ، وهو المختار عنده ؛ واحتج فيه بأنه ترك نصرته ما قد ادعى نصرته الحسكم به وترك نصرته [ ٢٥٥ ش ] الحسكم أيضاً إلى حكم آخر ؛ لأن نصرته / ما قد نوزع فيه من وصف العلة ليس هي من نصرته موضع الخلاف وما ادعى صحته منه في شيء ، وربما

(٢) في الأصل : ثابتاً .

(١) في الأصل : علة .



أدى به الترقى إلى ما لا يتناهى، أو إلى إطالة الجدل بما تمّله النفوس،  
وذلك عي من الناظر مردود في الجدل ا

ومن قال الأول ، قال : إذا كان بينهما تعلق وفي ثبوت أحدهما  
ثبوت الآخر كان له إذا نوزع فيه أن يبيّنه بما لا نزاع فيه ؛ لما بينهما  
من التعلق الخاص الذى إذا صح أحدهما تبعه الآخر .

ومنهم من سلك به طريقاً وقال : إن كانت العلة مبيّنة من أوصاف  
فيها أو في بعضها خلاف مشهور ؛ مثل أن يكون مركّباً من بيع ما لم يره ،  
أو النكاح بلا وليّ ، أو غير ذلك مما اشتهر فيه الخلاف ؛ فنوزع فأراد  
العدول إلى إثبات تلك المسألة ، ولم يكن قد أخبر عن أية بينة عليه حين  
ابتدأ في الكلام : لم يمكن منه ؛ فإن لم يجد بُدّاً منه كان منتقلاً منقطعاً ؛  
وإن كان الخلاف فيه خفياً غير معلوم عند أكثر أهل هذا المذهب  
كان له أن يدلّ عليه ؟

ومنهم من قال : على أى وجه كان فله إقامة الدلالة عليه ؛  
وقد ذكرنا هذا الاختلاف قبل بما يغنى عن رده .  
هذا الكلام في المستول .

٢٤٣ - فأما السائل إذا أراد أن يدلّ ؟

فإن كان دالا على فساد شيء مما ادعاه المستول دليلاً ؛ فليس له ذلك  
بلا خلاف ، كما ليس له ذلك في نفس المسألة ؛ إذ لا فرق بين أن يدلّه على  
فساد مذهبه أو دليله ؟

وبهذا فارق المستول ؛ لأن المستول كما له أن يدل على صحة مذهبه

أو فساد مذهب السائل ؛ فله أن يدلّ على صحة ما ادعاه دليلاً أو فساد ما ادعاه السائل دفعا أو طعنا أو إلزاما أو معارضة .

ولأنّ إثبات ما نوزع فيه بالدليل ضرب من البناء ، والبناء يختص به المسئول ، وعمل السائل هدم ما يبني المسئول - إذا تمكّن منه - .  
وإن أراد أن يدلّ على إثبات وصف في اعتلال عارض به المسئول فهل له ذلك ؟

٢٤٤ — منهم من قال : له ذلك ؛ لأنه بالمعارضة يصير مُساوياً للمسئول مستقلاً لما يقابل به دليل المسئول ، ومن تمكّن من الاستدلال تمكّن من تحقيق الاستدلال بما يُزيل منع المانع عنه كالمسئول .

ألا ترى أنه تمكّن من إزالة منع المسئول بتفسير يزول معه منعه كالمسئول ؟  
٢٤٥ — ومنهم من قال : هو وإن كان معارضا لدليل المسئول فلا يبلغ إلى درجته وهو سائل ؛ لأنه بالمعارضة يقصّر الذخّ والطعن فيما تعلق به المسئول ، والسائل في قدحه لا يبني ولا يستدلّ ، وإلا كان والمسئول في درجة واحدة ، وعند ذلك يختلط ترتيب المناظرة والمجادلة .

ولهذا لم يمكن من تصحيح دعوى أو فساد مذهب للمسئول ؟

٢٤٦ — فإن قيل : أليس يجرّح من أقيمت عليه الشهادة ويطعن فيهم ثم يمكن

من إقامة البينة على جرح الشهود ، والسائل مع المسئول في هذه الرتبة ؟  
قيل : إذا قدح في الشهود بدعوى الجرح فله إتمام القدح ؛ وذلك لا يتم إلا بإقامة البينة على الجرح ؛ لا أنه بالبينة يثبت لنفسه ما ادعى عليه ؛ فإنه ثابت له قبل تمام بيئة المدعى ، والسائل بالمعارضة يدعى حكم المعارضة مذهبا لنفسه ؛ فإذا تمكّن من تصحيح معارضته تمكّن من تصحيح مذهبه لنفسه فيصير ذلك في مقام المسئولين ، وهو ترك

للقدح وبصيرٍ إلى تصحيح دعوى المذهب ؛ وذلك انتقالاً من درجة القادحين إلى درجة من يدفع القدح عن البرهان والمقالة ؛ وذلك لاسبيل إليه للسائل .

والله أعلم .

٢٤٧ — ومتى دَفَعَ المستولُ منع السائل له عن العلة ، أو عن بعض أوصافها بـ تفسير أو دليل يُزِيلُ منعه - لم يصِر السائلُ منقطعاً - وكان له أن يصير إلى الكلام على اعتلاله بوجوه آخر ( ٥٧ ت ) .

لأنه ما دام في المنع لا يُقر له بالدليل ؛ فإذا سلم عن المنع تحقق له صورة الدليل ؛ فله أن يُخرجه عن حكم الدليل ، إذا تمكن منه بغير المنع .

وللسائل أن يصير إلى منع بعد منع ، إلى أن يصير الدليلُ سليماً عن وجوه المنع أجمع ، أصلاً وفرعاً ، وصفاً وحكماً .

وليس عليه ترتيبٌ في وجوه المنع ؛ فله أن يبتدئ بالمنع في الأصل ، - إن شاء - وفي الفرع - إن شاء - وفيهما معاً ، وفي آحادها واحداً واحداً ، ويقدم ويؤخر ، على ما يريد ويمجد إليه السبيل .

كما ليس له على الممثل ترتيبٌ في جميع الأوصاف ، وترتيب الحكم عليها إن شاء بدأ بالحكم ، ثم أحاله على العلة ، وإن شاء بدأ بالعلة وأحال بالحكم عليها .

وليس عليه أيضاً ترتيبٌ في مجموع أوصاف لعدة واحدة .

وله أن يبتدئ بتعليل حكم الأصل ، ثم إلحاق الفرع به في الحكم والمعنى .

[٢٦٧ ي] / وله أن يبتدئ بتعليل الفرع ، ثم إلحاقه بالأصل الذي فيه معناه وحكمه ؛

لأن الحكم بالتقديم والتأخير ، في جملة ما ذكرنا ، لا يختلف .

وبالله التوفيق .

## الفصل الخامس

### فصل

#### في كيفية الاعتراض على القياس

ببيان فساد الوضع والجواب عنه

٢٤٨ - قال أصحابنا : أول ما يمكن دعوى الفساد في الوضع أن تجعل العلة من أعم الأوصاف ، نحو قولك : شيء موجود ومعلوم ومذكور ومبعوث إليه . أو من أسماء الألقاب كقولك : زيد وبكر وعمرو ودار وبلد .

فقالوا : من نصّب العلة في مثل هذا فقد وضعها [ وضعاً ]<sup>(١)</sup>

فاسداً ( ٥٨ ت ) ؟

وليس هذا من باب فساد الوضع ؛ لأن من يدعى في هذا فساداً في الوضع :

إن كان يدعيه ؛ لأنه لا يجري على أصول الشريعة لانتقاضه بعموم الأسماء وخصوصها في ذلك على السواء .

وإن كان يدعيه لأن العقول تُحِيلُهُ ، والشرع لا يَرِدُ بما يحيله العقل فليس في العقل ما يُحِيلُ ذلك - لو سلم من البعض - إذا جعله صاحب الشرع علماً على حكم من أحكام الشريعة ؛ لأن قياس الشرع يصير قياساً يجعل صاحب الشريعة له قياساً ؛ فيكون موقوفاً على اختياره فإذا استمرّ قياسٌ جاز أن يصير يجعل الشريعة دلالةً وأمانةً على الحكم .

(١) - زيادة من عندنا ليستقيم المعنى .

فإن كان يدعيه لأنه لم يجد شيئاً من أحكام الشريعة معللاً بعموم الأسماء فقد عاد إلى أنه لا يستمر على الشريعة؛ لأن الشرع بخلافه؛ وما كان الشرع بخلافه يستوى فيه عموم الأسماء وخصوصها؛ حتى إذا لم يكن الشرع بخلافه وسلم على أصول الشريعة، ووجد فيه شرط القياس كان قياساً، سواء كان الوصف والاسم فيه عاماً أو خاصاً؛ وإنما امتنع الآن بعد تقرّر الشريعة أن يجعل أعم الاسم علة في شيء من أحكام الشريعة لاختلاف الأحكام واتفاق عموم الأسماء؟ فكان هذا تحقيقاً بيان التناقض لا بيان فساد الوضع.

ألا ترى أنه لو قرن بوصف انتفى عنه التناقض، لم يمتنع عن الصحة في التعليل!

٢٤٩ — يؤكد ما قلناه أن صاحب الشرع أو غيره صاحب الشرع لو جعل الأمانة والعلامة في استحقاق زيد قدراً من المال أن يصير له بعض الأشياء معلوماً على الجملة، أو مذكوراً، أو مختبراً عنه، أو مريضاً، أو محسوساً له بشيء من الحواس، أو صار شيء ما مختلفاً فيه، أو في حكمه، أو صار بعض الخلائق مبعوثاً إليهم رسولاً لفصل ذلك على الوجه الذي جعل شرطاً في استحقاق زيد لذلك المال صار مستحقاً له وصار محمولاً على ذلك الوصف علةً وعلةً في ذلك الاستحقاق. وهذا الاستحقاق لا محالة يكون شريعة، ومن أحكامها، ولهذا تعلق بكون الشخص مكلفاً، كثير من الأحكام. وإن كان كونه مكلفاً من عموم الأسماء شيء أورد البهائم بأحكام عن الآدمي لاختصاص كل واحد باسمه العام.

وَجُعِلَ الْعَبْدُ فِي كَوْنِهِ آدَمِيًّا عَلَى أَحْكَامِ تَخَالُفِ سَائِرِ الْأَحْوَالِ<sup>(١)</sup> وَإِنْ كَانَ كَوْنُهُ آدَمِيًّا مِنْ عُمُومِ الْأَسْمَاءِ .  
وَكَذَلِكَ عُلِقَتْ<sup>(٢)</sup> الشَّرِيعَةُ أَحْكَامًا بِعُقُولِ الْعُقَلَاءِ وَإِنْ كَانَتْ الْعُقُولُ مِنْ عُمُومِ الصِّفَاتِ .

وَكَذَلِكَ الْبُلُوغُ وَالطُّفُولِيَّةُ وَالْجُنُونُ مِنْ عُمُومِ الْأَوْصَافِ وَالْأَسْمَاءِ وَهِيَ مَعَ عُمُومِهَا عُلِقَتْ فِي أَكْثَرِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ .  
وَصَاحِبُ هَذَا الْفَصْلِ نَاقَضَ فِي هَذِهِ الْمَقَالَةِ لِأَنَّهُ جَعَلَ<sup>(٣)</sup> عُمُومِ الْأَسْمَاءِ عِلَّةً فِي أَنَّهَا لَا تُجْعَلُ عِلَّةً لِأَنَّهَا بِعُمُومِهَا مَنَعَتْ مِنْ كَوْنِهَا عِلَّةً فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَحْكَامِ .

وَهَذِهِ مَنَاقِضَةٌ ظَاهِرَةٌ .

وَصَاحِبُ هَذِهِ الْمَقَالَةِ مَنَعَ مِنْ أَنْ يُجْعَلَ شَيْئًا مِنَ الْأَسْمَاءِ عِلَّةً لِلْحُكْمِ فِي الشَّرِيعَةِ ، مِثْلُ : قَوْلِ الْمَعْلُولِ : لِأَنَّهُ بَيْعٌ أَوْ نِكَاحٌ أَوْ إِجَارَةٌ أَوْ رَهْنٌ ، أَوْ كَوْنُهُ حَيَوَانًا أَوْ كَلْبًا أَوْ غَنَمًا أَوْ إِبِلًا أَوْ نَعْمًا .  
وَهَذَا قَالُ : وَإِنْ كَانَ أَخْصَ ؛ فَلِأَنَّهَا أَسْمَاءٌ لَيْسَتْ بِمَعْنَى وَلَا يَجُوزُ جَعْلُهَا عِلَّةً .

وَهَذَا أَيْضًا بَعِيدٌ ؟ لِأَنَّ كُلَّ اسْمٍ مِنْ هَذَا يُفِيدُ حُكْمًا وَمَعْنَى عَلَى الْإِخْتِصَاصِ لَا يَمْنَعُ أَنْ تَرُدَّ الشَّرِيعَةُ بِكَوْنِهِ عِلَّةً لِإِخْتِصَاصِهِ بِمَعْنَى مِنَ الْحُكْمِ وَالْمَعْنَى .

وَلِإِذَا بَيَّنَّا بِمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْخَلْجِ أَنَّ عُمُومَ الْأَسْمَاءِ لَا يَمْتَنِعُ مِنْ صَحَّةِ التَّمْلِيلِ ؛ فَهَذَا الْأَخْصَ بِتِلْكَ الصَّحَّةِ أَذْنَى وَأَحَقُّ .

---

(١) فِي الْأَصْلِ : « الْأَمْوَالُ » . (٢) فِي الْأَصْلِ : « عَاقٍ » . (٣) فِي الْأَصْلِ « جَمَلُهُ » .

وربما طرد كلامه في منع جعل الأسماء عللاً لأحكام الشرع في أسمى الاشتقاق، كالسارق والزاني وللشريك والطعام فجعلها كأسمى العموم . وهذا إن ركبته خالف الإجماع .

[ل٢٦ش] / وإنما صحح جمهور العلماء أسماء الاشتقاق أن تكون عللاً لإفادتها معانيها وامتيازها بمعانيها عما يخالفها ، فإذا كانت غير المشتقة مفيدة لم يمنع التعليق بها .

وربما يقول في علة بعض أوصافها من الأسماء : إنها لا تصح أيضاً ، وهي على ما ذكرنا من الأدلة بالصحة أولى .

٢٥٠ — واعلم أن علل الشرع إذا كانت أمارات وأعلاماً على الأحكام الشرعية صارت كذلك يجعل الجاعل لها عللاً .

وليس على صاحب الشريعة حَجْرٌ في نَصْب الأَعْلَام والأدلة ؛ بل كل ما<sup>(١)</sup> علق به الحكم وجعله لذلك الحكم صار<sup>(٢)</sup> علة له ، كما لا حَجْر في نفس الشريعة ، فأى شيء صح كونه شريعة كان له شرعها ، كذلك عللها . وبالله التوفيق .

٢٥١ — وبما عُدَّ في فساد الوضع وليس منه :

أن قيل في تعليل منع الزكاة في الخيل : إنه مختلفٌ في إباحة لحمه ، فلا زكاة فيه كالضبع .

وبستدل عليه ، بأن العلة متأخرة عن الحكم ؛ إذ الاختلاف متأخر عن وجوب الزكاة ، فإن وجوب الزكاة في بدء الشريعة ، واختلاف العلماء فيما يختلفون فيه يكون بعد تقرر<sup>(٣)</sup> الشريعة .

(١) في الأصل : « كلما » . (٢) في الأصل : « صار » . (٣) في الأصل : تصور .

ومثل هذا قالوا في الكلب ، إنه يُصطاد به فيكون طاهراً ؟  
والاصطيداء متأخر عن حكم جلده وذاته ؛ فلا يكون علة لما سبق من الحكم  
ومن يجوزُ هذا قال : ليس هذا من باب فساد الوضع ؛ لأن علل  
الشرع أمارات فيجوز أن يتبين حكم ثبت قبلُ بأمر تأخر عنه ، كالإجماع  
متأخر عن زمن الرسول صلى الله عليه وتبين به الحكم على القطع .  
كذلك الاختلاف يجوز أن يتبين به حكم ثبت قبل الاختلاف ا

ولمّا يمتنع هذا في الموجبات من علل المعقول ؛ فأما ما جرى مجرى  
الأدلة الكاشفة فيتقدم المدلول وجوده وحصوله على وجود الدليل وإن كان  
بكونه مدلولاً لا يتقدم ولا يتأخر عن الدليل .

ألا ترى أن وجود الصانع يتقدم على وجود الصنع ، وإن كان الصنع  
دليلاً على وجوده قبل .

٢٥٢ — وما عُدَّ في فساد الوضع وليس منه :

أن قالوا : التعليل بأنه منصوص عليه في الكتاب ، أو السنة ، فاسد  
في الوضع ، وليس كذلك ؛ لأنه لا يمتنع أن يُستبان حكم بكونه منصوصاً  
عليه في حكم آخر .

أو يُستبان حكم يكون غيره منصوصاً عليه ، حتى لو قال صاحب  
الشرعة : متى حكم الله سبحانه ، أو حكمت أنا في شيء بحكم فاعلموا أن  
الحكم الفلاني كالحكم فيه ، واستدلوا على ما يُشكل عليكم بنصي  
أو نص الله سبحانه على حكم مخصوص في موضع مخصوص ؛ فكان ذلك  
منه جائزاً وإرشاداً لكلف إلى ما لا يعلمه أو يشكل عليه ا

وهذا ابتداء استمرار على أصل من يقول بتصويب المجتهدين ؛



لأنه يجعل الحكم تابعا لاجتهاد المجتهد ، لا أنه تبينه قبل الاجتهاد  
فقيده بالاجتهاد ، فإذا غلب على ظن المجتهد في نص في موضع ، أو اختلاف  
العلماء في موضع أن الحكم في موضع اجتهاده يجب أن يكون على وجه  
كذا : صار ذلك حكم اجتهاده ، وكان مصيبا في المصير إليه .

ولهذا فرقوا بين المنصوص وغير المنصوص ؛ ففعلوا حكم المنصوص  
خلاف حكم المجتهد في باب تفسيق المخالف للنص وتكفيره ، ورد شهادته  
ونقض حكمه ، وأزالوا هذه الأحكام عن خالف مجتهدا فيه غير منصوص  
عليه ، فبان أن تعليق الأحكام على كون الشيء منصوصا أو مختلفا فيه جائز  
غير ممتنع ؟

وبهذا رد أصحاب الشافعي رضي الله عنه هذا الاعتراض على تعليلهم  
في جمل الفراق والسراح في جملة صريح الطلاق بأنه لفظ في الطلاق منصوص  
عليه في القرآن .

ومتي كشتنا أن مثل هذا لا يكون من باب فساد الوضع لم يكن  
لواحد من الخصمين أن يقول : عندي هذا من باب فساد الوضع ، فأجعله  
أصلا أبني عليه مسائل وكلامي في المناظرة ؛ لأن ما كان فاسد الوضع  
لم يختص بأصل دون أصل من مذاهب الخصوم ، وما لا يكون من باب  
لا يختص بمذهب دون مذهب ؟

فإن قيل : إذا كانت العلة إنما تكون مقبولة بأن تكون مؤثرة ؛  
فإذا كان الحكم سابقا لم تكن العلة هي التي جلبته .

قيل : معنى قولنا في علل الشرع إنها مؤثرة أنه يصح جعلها علما على ثبوت  
حكم في الشرع .

[ل ٣٧ ي] ثم الشرع تارة يتعمق الحكم به / حتى يكون تعلقه به لا غير ، وتارة يكون تعلقه بغيره ، ولأن كان العلم بثبوته حصل بما يدعيه علة له ، فيكون هذا كاشفاً عن ثبوت هذا الحكم يسمى علة له ؛ لأنه به عليم ، كسائر الأدلة في العقل والشرع يسمى ، على طريق المجاز عللاً لما انكشف بها حكم ما يشكل من الجواب ؛ لأن تأثيرها في الحكم لإيجابها له كعمل العقل !

٢٥٣ — ومما عدّ في فساد الوضع :

تعليل من يُدرج في العلة الاستثناء ، كتعليل من يقول في إسقاط الذقة للمبتوتة ؛ لأنها معتدة غير رجعية ؛ كالتوفى عنها ، أو الموطوءة بالشبهة . وليس هذا من باب فساد الوضع ؛ لكنه إن صح هذا السؤال فهو من باب التنبيه على النقض بالاستثناء ؛ فإنه إذا استثنى من حكم العلة ما فيه العلة ، وليس له حكمها ، كان إنباء عن النقض الوارد عليها ، غير أنه على وجهين : أحدهما - أن يسهل تبديله بلفظ الإثبات ؛ فلا تأثير بذكره على لفظ النفي ، حتى لو قال في هذه العلة : إنها معتدة بائنة كان هذا بدلاً عن قوله : غير رجعية ، وكونها غير رجعية إذا كانت معتدة فهي أنها بائنة معتدة ؛ فيقرر الأمر في مثل هذا .

فأما إذا لم يمكن تبديله بلفظ الإثبات ، فكان ضاراً في الاعتلال . لأنه نفي صرف ؛ فالعلة لإثبات ما نفي في كل موضع وابتداء الحكم عنه في بعض المواضع مع حصولها فيه نقض لما لا محالة ؛ فكانت عليه منقوضة ؛ لا أنها من جملة ما يُعدّ في فساد الوضع في عرف نظار الفقه ، ولأن كان كل منقوض من العلل فهو على فساد الوضع ؛ إلى أن يقع الاحتراز ؛ لكن ليس كل فاسد يسمى : فساد الوضع في هذا العرف !

٢٥٤ — وبما عُدّ في فساد الوضع :

قياسُ الصوم - في كفارة اليمين - على صَوْمِ التمتع في نفي وجوب  
التتابع بقوله : لانه صَوْمُ أيام تنقص من الشهر عددا فلم يكن التتابع  
فيه شرطا كصيام التمتع ؟

قالوا : وجهُ الفساد في وضعه أن التفريق في صيام التمتع واجب وهو  
في الفرع عند المعلّل جائز ، والوجوب والجواز يتضادان ؛ فبناء أحدهما على  
الآخر فاسد ، وهو وضع أحدهما على الآخر ، والبناء إذا قُيّد فسد الوضع .  
وربما قالوا : هو قياس الضد .

ووجه سقوط هذا الاعتراض عن هذا التعامل وفساد هذه الدعوى أن  
المعلّل قصد سقوط التتابع في الفرع كما سقط في الأصل ؛ فقد اجتمعا في هذا  
الحكم : وهو سقوط التتابع ، وإن كان أحدُ السقوطين لوجوب التفريق ،  
والآخر بإباحة التفريق ، ولم يُجمع بينهما في الإباحة ولا في الوجوب حتى  
يكون أحدهما في البناء على خلاف الآخر ، أو على نقيضه ؟  
ألا ترى أنه قال في حكم العلة : فلم يكن التتابع فيه شرطا والفرع  
والأصل اجتمعا في أنهما لم يكونا على شرط التتابع .

٢٥٥ — وبما عُدّ في فساد الوضع .

ما قال أصحاب الشافعي رضي الله عنه في قياس أهل <sup>(١)</sup> العراق لنير  
التراب من الزرنيخ والنورة وغيرهما على التراب فإن ذلك يجوز <sup>(٢)</sup> .  
وكذلك قالوا لهم في قياس غير الأب والجد عليهما في جواز الرجوع  
في الهبة .

(١) في الأصل : « أصل » . (٢) في الأصل : لا يجوز .

وكذلك قياسُ المائعات على الماء في إزالة النجاسة :  
 بأنَّ الله خصَّ التراب عن غيره بحكمة ، وخصَّ الماء بحكمة عن غيره .  
 في قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ [ من الآية ٤٨ / ٢٥ ]  
 والتراب طهور السلم .  
 وخصَّ الأب والجد عن غيرها ؛ فقياس غير هذه الأصول عليها إسقاط  
 لفائدة التخصيص .

وهذا مما لا يمكن دفعُ القياس به ، إلا أن يقرَّ الخلف فيحصل الاتفاق  
 بأن هذا التخصيص في هذه المواضع بالذكر لنفي التشريك بينهما وبين  
 غيرها ، ويكون القياس ممنوعاً بالاتفاق وساقطاً لمخالفة الإجماع ؛ فأما  
 والخلف ينازع فيقول : ليس التخصيص بالذكر لنفي المشاركة لكنه  
 تنصيص على حكم بعض الأصول لتأحق به الفروع عند الحاجة والإمكان  
 كسائر وجوه القياس .

ولو دفع القياس بمثله أوجب دفع كل قياس على منصوص أو مجمع على  
 [ل٢٧ش] حكمة ؛ لأن لفظ النص والإجماع اختص بترك الأصول / فلم يمنع ذلك  
 الاختصاص من القياس كذلك فيما ذكره .

ألا ترى كيف قسنا النبيذ في تحريمه ووجوب الحد بشربه على الخمر  
 وإن كان التحريم والحد مختصاً بالخمر في الذكر ؛ لأن الفرع يجب إلحاقه  
 بالأصل عند الإمكان ؛ فالحاجة إذا لم يكن الإلحاق معتبراً حكماً من الأصل  
 ثبت مثل الإلحاق .

ومتى عبر القياس على الأصل حكماً من أحكامه الذي كان له قبل القياس  
 لولا القياس لكان حكمه غير ما هو بعد القياس ، كان ذلك فساداً<sup>(١)</sup>

(١) في الأصل : فساد .

في الوضع لا محالة ، وذلك لا يجوز بحال ، ومثله كثير لكل فريق من الفقهاء يجب على المجتهد عند القياس وإلحاق الفرع بالأصل التنبيه له ، من ذلك :

قياس أهل العراق في إسقاط اعتبار العدد في الاستنجاء بأنه متى حصل الإنقاء بواحد جاز لأنه حصل الإنقاء كما لو حصل بالعدد ؛ فيقيس الواحد على الثلاث ليسقط اشتراط العدد بالثلاث ويكفى بواحد ، ولولا هذا الإلحاق والقياس لكان الأصل - وهو عدد الثلاث - باقيا على شرط الوجوب لا على سقوط الوجوب ، وبعد القياس يسقط الوجوب ؛ فقياس عاد على أصله بالتنقيص والتقليل قياس سوء كولد السوء يعود على أمه ، وإنما احتجنا إلى القياس للزيادة لا للنقصان ؛ فإذا نقصنا كان النقصان عائدا إلى الأصل والفرع جميعا .

وهو مثل قياس اللعين : كان عليه أن يجعل ما خلق من النار في حكم ما خلق من التراب ، ليجتمع مع التراب في حكم العبودية والانقياد فترك النص بالقياس ، فسقط إلى اللعن والخزى أبداً .  
ومن عبر الأصل بالقياس فقد ترك النص ؛ لأن المعبر ليس هو المنصوص ؛ فكان قياسه كقياس اللعين .

ومن ذلك :

قياسهم للمائع على الماء ليستقوا فرضية اعتبار الماء وإسقاط وجوب الغسل به في النجاسة ، ولولا هذا القياس لتعين وجوب استعمال الماء في إزالة النجاسة .

وبهذا القياس صار إلى أن للماء غير فرض اعتباره في إزالة النجاسة ، وهذا تنقيص بالقياس على ما ذكرنا .

ومثله - ما ذكرنا من قياس غير التراب على التراب في جواز التيمم فأسقطوا به فرضية تعيين التراب في التيمم وأجازوه بغير التراب ؛ فأسقطوه عن الوجوب بالكلية ، ولولا هذا القياس لكان هذا الوجوب على المكان .

ومثله - قياسهم لغير قوله : « الله أكبر » عليه ؛ ليستقوا فرضية التحريم بهذا اللفظ ؛ ولولا هذا القياس لتعين التحريم بهذا اللفظ وقد رفعوا تعيينه<sup>(١)</sup> بالقياس وهو الصلة .

ومثله - قياسهم الرضعة الواحدة في إيجاب الحرمة على الخمسة ليستقوا اعتبار الخمسة وهي الأصل في القياس ، أسقطوها بالقياس .

ومثله - تعليلهم تحريم الربا ببابي السكيل ؛ فأسقطوه عن القليل ، ولولاه لجرى الربا في القليل والكثير من الخنطة بالظاهر من الإجماع .  
ومثله - قياسهم للسجود على كور العامة على الجبهة ليستقوا وجوب السجود على الجبهة وذلك أصل هذا القياس لولا هذا لبقى وجوبه لا محالة على الجبهة .

فالبور<sup>(٢)</sup> لأنه جمع بين الطلقات الثلاث فهو بدعة ؛ كما لو طلقها في حال الحيض .

أو رأى الماء في خلال الصلاة فبطلت صلاته كما لو أحدث مع رؤية المياه .  
أو انقضت مدة مسحه على الخف .

أو قال : نكاح بلا ولي فلا يجوز كما لو نكحها في العدة .  
أو كانت منكوحة خامسة ، وغيره .

(١) في الأصل : تحريمه . (٢) في الأصل : فالبور .

هذا لا يحصى ؛ إذ لا مسألة من الوفاق والخلاف إلّا ويمكن مثل هذا فيه ؛ فلا يكون القائس بمثل هذا محتاجا إلى اجتهد واستنباط إلّا أن الأمة أجمعت على تفسيق من يعاق أحكام الله سبحانه بأمثال هذا .

ولعمري هو في الفساد بحيث لا يوازيه فساد في الوضع ؛ غير أن فساد الوضع يُطلق على ما يوضع في محل القياس ، وليس هذا من القياس في شيء ؛ وبكفي في المنع منه إجماع الأمة على تفسيق قائله في الشريعة وتصحيح دين الله سبحانه وشريعة مصطفاه عليه السلام بمثله .

والذي يكشف لك أنه ما قاس أنه قال : مسّ ذكره فصار كما لو مس ذكره ، فأعاد ذكر القرع في الموضع الذي يجب عليه ذكر الأصل .  
ولو قيل له : لم قلت : إنه إذا مس ذكره وجب عليه الوضوء ؟  
[ل٢٨٨ي] فقال : إذا مس ذكره وجب عليه الوضوء لأنه مسّ ذكره / فصار كما لو مسّ ذكره .

فيكون مكرراً أبداً نفس المسألة مع ما يدعيه من الحكم بلا تعليق له على معنى .

ولو اقتصر على ذلك شجر منه فجاء إلى مسألة أخرى حكمها ما يدعيه فيقول : إذا كانت مسألتى مع تلك المسألة كان الحكم ما ذكرت .  
ف قيل له : وموضع الخلاف ليس معه تلك المسألة ؛ فلم حكمت بحكم تلك المسألة ، وليس هناك تلك المسألة ؟

فتبين سقوطه في الحال ، وصار كما لو قال : لو بآل معه وجب عليه الوضوء ، فإذا لم يكن يجب احتاج إلى إسقاط هذه المطالبة لا محالة بما يكون دليلاً ؛ ولو كان ما ذكره دليلاً لا كتمى به عند المطالبة .

ولأنه قال: بالبول مفردا يجب الوضوء ، وبالمس مفردا يجب الوضوء .  
ثم يقول : وبأحدهما لا يجب حتى يكون معه الآخر ؛ ثم لم يجب من  
غير أن يكون معه الآخر !  
فيتناقض كلامه هذا التناقض .

وأول أحوال القياس : أن يجوز ورؤده من صاحب الشريعة ؛ وكيف  
يرد من صاحب الشريعة ما يتناقض كل هذا التناقض ؟  
ولأنه يكتفى عند نفسه في إيجاب الوضوء بذكر المس فضم إليه ذكر  
البول طلباً لموافقة خصمه ، وخصمه إنما وافقه على حكم البول دون حكم  
المس ؛ فبقى المس عرياً عن الوفاق والدليل جميعاً .

وأيضاً- فإن إقرار الخصم بوجوب الوضوء من البول لا يوجب إقراره  
بوجوبه من المس - وما لم يلزم الخصم الإقرار بوجوب الوضوء من المس  
لا يكون مقبلاً للدليل عليه ؛ فبان <sup>(١)</sup> سقوطه من <sup>(٢)</sup> يتعلق بمثله عن درجة  
المففعة فضلاً عن أن يدعى لنفسه وضع القياس ودرجة الاجتهاد .  
وبالله التوفيق .

(١) في الأصل : « سقوط من » .



## الفَصِيلُ السَّادِسُ

### فصل

في القول بموجب العلة ومقتضاها

٢٥٦ — ذكرنا حدّه وحقيقته

فأما بيانه : فهو أن يُعلل لموضع النزاع بما لا يتناول ذلك .  
فيقول من نصب عليه العلة : أنا قائل بحكم هذه العلة .  
وهي لا تعرض لما يختلف فيه .

فقد ادعى على المستول : بأنك لم تدل في المسألة بما ذكرت وما يتناوله  
هذا الاعتلال فوقنا أقوى منه في ذلك الموضع ؛ فلم يعمل ما يفيد به  
فائدة ، وقد لنا كلامك ، وهذّر عملك ؟

فيكون بهذا مدعيا للكشف عن غاية تقصيره وغفلته .

٢٥٧ — وقد يكون ذلك على وجوه ( ٥٩ ت ) :

منها - أن يكون قائلا بحكمها في الأصل ، وتارة يكون قائلا به في  
موضع آخر ، ويُخصّ ذلك مرة بأصل السائل .  
ومرة بأصل المستول ، ومرة بأصليهما .

وأكثر ما يقع ذلك في علة تصيب بحكم على الجملة بلفظ الجواز والنزاع  
في بعض تلك الجملة من أعيان تلك الجملة كان الحكم على الجملة مستمرا  
لا محالة ، حتّى وقع النزاع في عين من أعيان تلك الجملة فيقول الخصم  
بموجب تلك الجملة ، فيبقى موضع النزاع عريّا عن العلة ، ولفظ « الجواز »

يفرّ عن النقص فيقع في محنة القول بموجب العلة ، وذلك النزاع أبلغ في الإفساد من النقص ؛ لأنه يحتاج إلى أسئلة أخرى في موضع ، والنقص يمكن دفعه بتفسير أو زيادة في نفس ما ابتدأ به دلالة وعلة .

وكذلك إذا علق النفس بعلة معينة فيقول : هذا لا يوجب كذا ، خوفاً من أن يرد عليه نقض لا يمكنه دفعه ، فيقول الخصم : عندي هذا الذي ذكرت لا يجب لهذا الحكم الذي ذكرت ؛ فيبقى موضع النزاع بلا علة . ٢٥٨ — وقد توهم الخصم القول بموجب العلة ؛ فإذا هو قائل به في بعض المواضع دون موضع النزاع ؛ فيكون ملتبساً في القول بموجب العلة .

فثال القول به على الأصلين :

كاعتلال الكوفي في إيجاب الصوم لصحة الاعتكاف بأن اللبث المختص بالمكان المخصوص لا ينمقد عبادة بمفرده ، كالوقوف بعرفة . فيقول خصمه : مفردّه عندي لا ينمقد عبادة حتى تنضاف إليه النية ؛ وهي عين الاعتكاف لا محالة ، كما ينضاف الإحرام إلى الوقوف حتى يصير عبادة ؛ فيبقى محل النزاع عريئاً عن الدلالة .

٢٥٩ — ومثله - تعليل أصحابنا في المنع من وقوع الملك بالقبض في العقد الفاسد : بأن ما قبض مضمونا بالقيمة عند التلف لا يوقع الأخذ والقبض فيه الملك ، كالأخذ بالنصب ، فيقولون : القبض لا يوقع الملك ؛ لكن الملك يقع بالعقد والقبض معا ، وهو كالبيع مع الخيار ، وهو لا يوقع الملك ؛ لكن العقد مع انقضاء الخيار يفيدان الملك .

وكانقضاء المدّة مع الطلاق يوقع البينونة في الرجعة لا مفرد الطلاق ويقول لهم أصحابنا : لو كان البيع الفاسد يوقع الملك مع غيره لكان

[ل٢٨ش] كالبيع الصحيح يقع به الملك / مع مضي الخيار وسلامة المبيع؛ وإذا احتاج

إلى غيره كان كالباطل من البيوع : كالخمر والميتة وغيرها .

وربما قالوا : إذا فسد ؛ فإنما يفسد بما يقاربه من الشرط الفاسد

أو ما يقوم مقامه ؛ فإذا قاربه القبض تحقق سقوط الشرط ؛ فقام العقد  
مقام الصحة ؟

فيقول لهم أصحابنا : إذا أفسده الشرط الفاسد أثر فيه ؛ فالقبض

لا يُزيل أثر الفساد كسائر العتود الفاسدة بشروط تنضم إليها ، مثل :  
الأنكحة ، والرهن ، والإجازات .

وأما ما يختص به السائل ، كالتعميل في جلد الكلب بأنه جلد ميتة ؛

فكان إلى تطهيره سبيل كسائر الجلود ؟

فيقول : بل إلى تطهيره سبيلٌ عندي ، بأن يُطرح في مَمْلَحَةٍ فيصير

كالملح ؛ فنفي طهارته بالدباغ بلا دليل !

وأما ما يختص بأصل المسئول كقول أصحابنا في مس الفرج بأن

ما وجب الوضوء بالخارج منه وجب الطهر فيه بمس مخصوص كالطهارة

الكبرى ؟

فيقول السائل : على أصلك يجب الطهر فيه بمس مخصوص وهو أن

يمسّ رجلٌ فرج امرأته ، أو امرأة فرج رجل وجب فيه الطهر فن أين

أن ذلك يجيب عليه بمسّه من نفسه ؟

وأما مثاله في التعميل بالجواز للجملة ، تمليلٌ من يوجب الزكاة

في الخيل : بأنه حيوان يتقرب به إلى الله مع بقاء عينه ؛ فالزكاة واجبة فيه

بحال ، كالعبد .

فيقول أصحابنا : ليس الخلاف في وجوب الزكاة فيه على الجملة فإننا  
نوجب الزكاة في الخليل في الجملة ، وهو زكاة التجارة .  
والخلاف في زكاة العين ، وهو بعض الجملة .

فإذا قلت : جاز وجوبُ الزكاة فيه؟ قلت : يجوز - عندى - فن أين  
وجوبُ زكاة العين ؟

فإن صرح بهذا لم يجد في العبد ؛ لأن فيه زكاة الفطر ، لا زكاة  
العين !

ألا ترى أنه يجب في الحر ؟ ولا بد للقائل بمقتضى العلة من الكشف  
عن كيفية قوله بموجب العلة ، إذا طوب بالكشف عنه ؛ وإلا كان  
مدعيا له كما قلنا في المانع منعا مطلقا ، إذا طواب بالبيان أن يكشف عن  
وجه يوجب المنع !

٣٦٠ - ومثله : اعتلال أصحابنا في أخت المعتدة : أنها ممن يلزم الزوج الحد بوطئها  
مع العلم بتحريمها ، فجاز الزوج بأختها ، أو بأربع سواها كالمقتضية عدتها؟  
فيقولون : عندنا يجوز الزوج بأختها ، أو بأربع سواها ، وهى إذا أقرت  
بأنقضاء عدتها ، على وجه يمكن صدقها ، وكذبها الزوج ؛ وأنتم بلفظ  
« الجواز » فررتم عن النقض بالأخت الخالفة للزوج في دينها ، من : ردة ،  
أو تمجس ، أو توثن ، أو رضاع أو لو قلتم في العلة : مع اتفاق حالها ،  
لما احتجتم إلى لفظ « الجواز » أو أمكنكم التعميم بهذا اللفظ من غير  
انتقاض ؛ لكن إن كانت هذه الزيادة بعد القول بموجب العلة كان  
انتقالا قبيحا .

وإن كانت قبل القول بموجب العلة أمكن مع هذه الزيادة القولُ بها  
فيمَن قال الزوج : إنها أخبرتني بانقضاء عدتها ؟

وهو صورة القول بموجب العلة في أصلها ، لو قاسها على هذا الموضع .  
ولصاحب الاعتلال أن يدفعهم عن القول بموجب العلة وإن لم تكن  
هذه الزيادة ؛ إذ لا تأثير لتكذيب الزوج إذا أقرت بانتهاء عدتها ، وأنها  
منقضية العدة ، إذا أمكن صدقها ، بأن يقول صاحب العلة : هذا قول  
بموجب العلة في المنقضية عدتها ، وهي الأصل ، والقول بموجب العلة  
في أصلها لا يمنع المعلل من صحة الاحتجاج بها ؛ لأنه بيان أن الخضم  
في الأصل موافق له بحكم العلة ، وذلك تأكيد وتسليم للحكم في الأصل يعني  
عن إقامة الدلالة بغير هذا الوفاق ؛ فإن الوفاق من الخضم في موضع الدعوة  
أبلغ من كل دلالة في حق النظر .

ولو كان ذلك - في الأصل - مانعا من الاحتجاج لما صحت علة بأصل  
يجمع على حكمه .

وأیضا فإنك متى قلت : إني قائل بحكم هذه العلة في الأصل ، وهي  
موجودة في الفرع ، وأنت غير قائل به كمت مناقضا مكذبا لنفسك بأنك  
قائل بحكمها ، وهي مع حكمها في الفرع ، وأنت منككر لها ولحكمها في الفرع ،  
ولقولك به في الأصل ألزمت القول به في الفرع ، وهل تسليم القياس  
إلا هذا ؟

٢٦١ — وأما مثال ما يكون قولاً بموجب العلة، على وجه يكون عند التحقيق قولاً  
ببعض مقتضياته ؛ كمن يقول في وجوب القَوَد على المسلم بقتل الذمی بأنهما  
يَحْتَوُونَ الدم على القأبيد فجری القصاص بينهما .

فَيَقُولُ أَصْحَابُنَا نَقُولُ لِأَنَّهُ إِذَا قُتِلَ ذِي<sup>(١)</sup> ثُمَّ أَسْلَمَ فَيَقُولُونَ : إِنَّمَا قُلْتُمْ  
بِحُكْمِ هَذِهِ الْعَمَلَةِ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ ؟

فَنَقُولُ : إِيحَابُ الْقِصَاصِ بَيْنَهُمَا بِكُلِّ حَالٍ لَا يُمْكِنُ بِهِذِهِ الْعَمَلَةُ .  
[ل٢٩ي] / فَإِنَّهَا تَنْقُضُ إِذَا ذَاكَ بِمَسَائِلَ كَالْمَقُولِ بِالْمَقْتُلِ ، أَوْ كَانَ قَاتِلُهُ أَبُوهُ . أَوْ كَانَ  
هَذَاكَ شَبِيهَةً ، أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ !

٢٦٢ — وَأَمَّا مِثَالُ مَا يُقَالُ بِمَوْجِبِ الْعَمَلَةِ عَلَى وَجْهِ يَفْسِّرُهُ الْمَعْلَلُ طَلِبًا لِلتَّخْلِصِ عَنْهُ  
أَنْ يَقُولَ الْمَعْلَلُ فِي إِيحَابِ الْوَقْتَيْنِ الْمَغْرِبِ : إِنَّهَا صَلَاةُهَا أَذَانَانِ ، فَلَهَا  
وَقْتَانِ كَسَائِرِ الصَّلَوَاتِ ؟

فَيَقُولُ خَصْمُهُ : أَقُولُ الْمَغْرِبُ وَقْتَانِ فَأَكْثَرُ ؟  
فَيَقُولُ الْمَعْلَلُ : أَرَدْتُ بِالْوَقْتَيْنِ ، أَنْ يَتَّصِلَ وَقْتُ الْمَغْرِبِ بِمَا يَلِيهَا مِنْ  
وَقْتِ الْعِشَاءِ ؟

فَيَقُولُ خَصْمُهُ : لَا يُمْكِنُكَ هَذَا ؛ فَإِنَّهُ يَنْقُضُ - حِينَئِذٍ - بِالصَّبْحِ لَهَا  
أَذَانَانِ ، وَلَا يَتَّصِلُ وَقْتُهَا بِمَا يَلِيهَا مِنْ وَقْتِ الظُّهْرِ !

وَقَدْ يَحْتَالُ الْمُسْتَوَلُّ فِيهِ عَلَى السَّائِلِ بِأَنَّكَ بِسُؤَالِكَ مَنْعَتَ نَفْسِكَ عَنْ  
الْقَوْلِ بِمَوْجِبِ الْعَمَلَةِ ؛ فَإِنَّكَ قُلْتَ : هَلْ لِلْمَغْرِبِ وَقْتَانِ لِلْخَائِفِينَ فَلَا تَقُولُ :  
لَهَا وَقْتَانِ ؛ فَإِذَا أَوْجِبْتَهُمَا عَلَيْكَ بِمَعْنَى قُلْتَ : أَقُولُ بِهِمَا ، فَقَدْ تَرَكْتَ  
مُقَاتَلَتَكَ إِلَى مُقَاتَلَتِي ، وَنَاقَضْتَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الدُّنْيَى وَالْإِثْبَاتِ فِي الْحُكْمِ  
الْوَاحِدِ ؟

فَإِنْ قَالَ السَّائِلُ أَرَدْتُ بِقَوْلِي : هَلْ لِلْمَغْرِبِ وَقْتَانِ ، أَحَدُ الْوَقْتَيْنِ  
هَلْ يَتَّصِلُ بِالْآخَرِ ؟

---

(١) فِي الْأَصْلِ : ذِمِّي .

كان المستول أن يقول : نصصت باعقلالى على ما سمعتُ من لفظ  
سؤالك ، دون ما فى ضميرك ؛ فإنك تركت ما سُمع منك لدالتي واستأنفت  
بلفظ آخر ، غير ما نطقت به أولا ؛ فقد تمّ دليلي فيما سألتني عنه أولا ؛ فلي  
أن أستأنف ما يتناول الثانى ، إن اخترت .

ولو قرّنا السائل لفظ الوقتين بما فسرته : سقط عنه حيلة المستول  
فى دفع سؤاله .

٢٦٣ — وأما مثال ما يُعين الحكم للعلة فيقول الخصم بموجها ، كقول من يقول  
فى بئع الغائب : عدم رؤية المبيع لا تمنع صحة البيع كاسلم .

فيقول الخصم : عدم الرؤية لا تمنع ؛ لكنه فقد العلم بالمبيع ؛ يمنع هذا  
إذا لم يكن لفظ سؤاله ما يناقض قوله بموجب هذه العلة !  
فأما إذا قال : هل الرؤية شرط فى صحة هذا البيع ؟  
ثم يقول : فقد الرؤية لا يمنع ؟

كان متناقضا كما ذكرناه فى المسألة قبل .

وإن قال الممثل فى أمثال هذه العلة : إن عدم الرؤية مع عدم شيء  
آخر لا يمنع صحة البيع ، أو لا يوجب فسادها ؟

قلما يسلم - حينئذ - عن النقص ؛ فإن سلم ، للسائل أن يقول : زدت ،  
أو غيرت ما ابتدأت به لأجل سؤالى ؛ فظهر قدح سؤالى فيما ابتدأت به .  
ويكفى فى الانتقال المذموم هذا القدر .

وقد يتفق إذا زاد ألا يجد العلة مع تلك الزيادة فى الأصل ، كما لو قال  
فى علته لبئع الغائب : العلم بالمبيع ليس بشرط لم يجد فى السلم .  
وإن قال : العلم الواقع عن الرؤية ليس بشرط .

أخرج قياسه إلى حيز الشبه ، وظهر قدح السؤال فيه .  
ولا يمكن للسائل أن يقول : ذلك ليس بشرط ؛ لأن بيع العين بالصفة  
لا يجوز ؛ لأنه سلم في معيّن ؛ لكنه يمكنه قلبه عليه بأنه لا يجوز مع الجهل  
بالمبيع كالسلم .

٢٦٤ — ومن أمثلة ما يكون قولاً بموجب العلة هل وجهه يكون قولاً ببعض موجبها :  
تمليل أصحابنا لتعجيل القصاص في الطرف ، بأنه أحد نوعي القصاص ؛  
فوجب معجلاً كالقصاص في النفس ؟

فيعول الخصم : قد يجب معجلاً ، وهو إذا قطعه ثم قتله .  
فيعول<sup>(١)</sup> المائل : العلة نصبت لموضع الخلاف ، وإن تناوت موضع  
الوفاق نُقل بها في الموضعين ؛ فإنها إذا أُوجبت الحكم في الموضعين  
انتقض عن عهدتها<sup>(٢)</sup> بأحد الموضعين ؛ سيما إذا كانت الحاجة إليها لموضع  
الخلاف دون الوفاق ؛ فإن موضع الوفاق مستقلٌ بالوفاق دونها فأبدلها<sup>(٣)</sup>  
إذاً موضع الخلاف ؛ فلا معنى لإسقاطها في موضع الإفادة بما استغنى عنها  
في الإفادة .

٢٦٥ — وإعلم أن أكثر أهل الجدل رأوا تقديم القول بموجب العلة في الترتيب  
على النقض ، وقالوا : لأن النقض لما يقع الإقرار به في موضع النزاع  
ومع القول بموجبها لا يبقى دليل لموضع النزاع ؛ فكيف ينقض كذلك .  
فإن قيل : إذا قال بحكمها في الموضع الذي وجب عليها ؛ فقد ادعى  
سلامتها عن النقض ، وكيف يكون له العود بعده إلى النقض ؟

قيل : هو في غير موضع الخلاف مُستغنٍ عن التعلّق بها لحصول

(١) الكلمة في الأصل غير منقوطة . (٢) في الأصل : عندهما ( الكلمة بلا تنقيط ) .

(٣) في الأصل غير واضحة ورسمها هو : كانت لها ؟ ؟



الاتفاق في ذلك الموضع ، ولم يكن مستدلاً به في ذلك الموضع ؟ لكنه  
كاشفٌ عن أن المعلن لم يستدلّ بعد في موضع النزاع .  
ولأن إقراره بما يوافقه إليه يمنعه لا في موضع النزاع لا يكون إقراراً  
منه بسلامتها في موضع النزاع .

لأنه يقول : إن قلت به منقوضاً في موضع الوفاق ، لا أقبله منك  
منقوضاً في موضع النزاع ؛ لأن تقصيري هناك ، لا يوجب على التقصير  
في هذا الموضع ، بقى أن أعود إلى نقضها بمدد دعوى القول بموجبها ؟  
ولهذا كان له نقضها على المسئول إذا قيده ، أو فسره بما يمنعه من القول  
[ل٢٩ش] بموجبها ؛ كما بينا في العلة التي أوجبت / بها الوقتين للمغرب .

وهذه الطريقة لا بأس بها في ترتيب النقض على النول بموجب العلة .  
والله أعلم .

٢٦٦ — وقد يستدل بظن الخصم في نصب العلة على خصمه أن حكمها يخالف لمذهبه  
على الإطلاق ولا يكون مخالفاً لمذهبه فيقول : من نصبت عليه العلة أنا قاتل  
بحكمها فلا دليل لك في موضع الخلاف .

وقد ينصب علة لا يبطال مذهب خصمه ، والخصم لا يقول بذلك المذهب :  
فتقول : أنا أقول يبطلان هذا .  
فلا يبقى له دليل حيث أراد .

٢٦٧ — وقد ينصب علة لارتفاع حكم ثبت لسبب زال ذلك السبب ؟  
فتقول : أنا قاتل بارتفاع هذا الحكم ؛ لكن خلقت لهذا الحكم  
المرتفع عنه أخرى كمن يقول من الكوفيين إن تنجيس الخلّ لحلول عين  
النجاسة وقد زالت فوجب زوال الحكم إذا أزالها بغير الماء من المائعات ؟

فيقول الخصم : قد ارتفع الحكم الذى كان بزوال تلك العين ؛ لكن  
بقى حكم النجاسة بحدوث عين المائع النجس حين لاقى العين النجسة ؛  
كما يرتفع تحريم الوطء بالصوم ، ويبقى للبدنة ، أو الإحرام ، أو الحيض .  
٢٦٨ - ومثله : قولهم فى تحليل الخمر بأن تحريمها لكونها خرا ، وهذا الاسم قد  
زال بالتحليل فصار خلاً .

أو قالوا : كان التحريم للشدّة ، وقد زالت ؟  
ف قيل لهم : عندنا زال التحريم المعلق بالاسم أو الشدّة ؛ لكنه حدث  
تحريم آخر لمأزجة ما عولجت به النجس فصار نجساً قائماً فى هذا الخل ؛  
فبقى تحريمه لعله أخرى ، وقد تُطلق علة الحكم فى موضع فتقول بمطلقه  
فى موضع آخر ، كتعليهم فى وجوب الجزاء فى السباع ؛ لأنه أحد نوعى  
المصيد ؛ فللإحرام تأثير فى تعلق الجزاء به ، كالما كول .

فيقول الخصم : أنا أقول بأن له تأثيراً فى هذا النوع : وهو الخارج  
بين الذئب والغنم ، أو بين الذئب والضبع .

٢٦٩ - وقد يقع فى الظواهر القولُ بموجبة على وجه يناقض تعلق خصمه<sup>(١)</sup> به  
فيخرج به عن عهدة الظاهر ، كمن يتعلق فى نفي وجوب القراءة على المأموم  
بقوله عليه السلام : « مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقَرَأَهُ الْإِمَامُ لَهُ قِرَاءَةٌ<sup>(٢)</sup> » .

فيقول الخصم له : قراءة المأموم قراءة الإمام ، بمعنى أن قراءته قراءة  
الإمام ، كقول القائل : قولى قولك ، وفتواى فتواك ، ودينى دينك ،  
وإحرامى إحرامك ، وشهادتى شهادتك - يعنى : بمثله أشهد وأحرم وأنوى  
وأفتى وأقول .

وهذا إما يمكن إذا لم يمكن الجمع بين الأمرين ، مع احتمال اللفظ لهما .

(١) فى الأصل : الخصم . (٢) رواه ابن ماجه : لقائمة ١٣ .

٢٧٠ - وقد يتفق أن يتعلق بالظاهر على خلاف ما تناوله فيقول الخصم به على ما في

سؤاله ؛ فيبقى موضع الخلاف بلا دليل :

مثاله : تعلق من صحيح مع ما لم يره بقوله : ﴿ أحل الله البيع ﴾ فيقول الخصم : أنا أقول بحل البيع ؛ وهذا لا يختلف فيه ، والذي يختلف فيه بعض صفات البيع ، والآية لا تنفي عنه ؛ فكان هذا نقضا عن الإلزام ومطالبة أيضا بإقامة البرهان في موضع .

وهكذا كل من قال بدلالة خصمه فقد يقضى عما أزمه خصمه ومطالبته

لا محالة بالدلالة في موضع النزاع !

٢٧١ - وقد يكون الظاهر غير متناول لموضع النزاع ، وموضع النزاع يتفق خصمه

على القول به .

كمن تعلق في إسقاط وجوب السعى بين الصفا والمروة عن الحج

بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ، فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ

أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [ من الآية ١٥٨ / ٢ ] .

قال : فرفع « الجناح » يدل على الإباحة دون الوجوب ؟

فيقول الخصم : رفع الجناح في الطواف حولها ، وأنا لا أوجبه ؛ وإنما

أوجب السعى بينهما لاحولهما ؛ فأين الدليل على موضع النزاع ؟

## الفَصْلُ السَّابِعُ

### فصل

#### في الاعتراض على الأدلة بالمناقضة

٢٧٢ — واختلفَ أهل الأصول والجدل أن النقض هل هو دلالة على فساد ما ورد عليه النقض ؟

فأكثر الفقهاء على أنه يدل على فساد ما ورد عليه !  
وبه قال أهل الكوفة ، غير أنهم أفسدوا هذه المقالة بتجويزهم  
تخصيص العملة ؛ فإن التخصيص في المعاني هو عين المناقضة .  
وقالوا : لأنه لا يدل على فساد ما خُصَّ .

٢٧٣ — وذهب قوم إلى أن النقض تحوُّلُ المستدل من التعلق بما ورد عليه النقض وهو يدل على فساد ما تعلق به ؛ لأنه يتعلق بما يصحُّ في نفسه ، غير أنه نقضه ببعض مذاهبه الفاسدة ؛ فلو ترك ذلك المذهب لصح التعلق به كما صح لغيره .  
[ل ٣٠ ي] وذلك كثير في العقليات والشرعيات / جميعا ؛ ثم هو على وجوه : (٦٠ ت)  
منها - أن يُثَبِّتَ جملة على حكم فينقضها في التفصيل .  
كن بقول : العملُ الكثير يفسد الصلاة .

ثم يقول فيمن سبقه الحدث : إنه يفعل الكثير من الأفعال ، لاشتغاله بالوضوء ، ولا تفسد صلاته مع الأمن والتمكّن من إتمام الصلاة بالاستئناس بعد الوضوء ، بخلاف المصلّي مع شدة القتال !  
ويقول في صلاة الأمة إذا أُعِيقَت مكشوفة الرأس : لو مشت

إلى الثوب فتستتر به الرأس وغيرها من العورة ، بطلت صلاتها ؟  
وكذلك العريان إذا وجد الثوب في خلال الصلاة فشى إليه فلبسه ،  
بطلت صلاته ، ولا تبطل صلاة من سبقه الحدث بالمشى الكثير وإصلاح  
الدلو والحبل ، واستقاء الماء من البئر العميق !  
ومنها - أن تتناقض المقالة في نفسها قبل إقامة الدلالة عليها ؛ كن  
لا يقتل المرتدة ، ولا يقرؤها على الردة ؛ فيحبسها ويمكئها من الطعام  
والشراب ، أو يمنحها حتى تموت :

ففى التمكن مناقضة للمنع من التقرير على الردة .

وفى المنع قتلها ، وهى مناقضة للمنع من القتل .

٢٧٤ — وقد تكون المناقضة : بأن يكون حكم القرع على خلاف حكم الأصل  
عند التأمل .

كقولهم فى جنين الأمة : إن فى الذكر منه نصف عشر قيمته وفى  
الأنثى عشر قيمتها حية !  
وأصل جنين الأمة هو جنين الحرة ، والذكر والأنثى فى هذا الأصل  
سواء .

٢٧٥ — وقد تكون المناقضة بإيجاب الحكم على خلاف حكم نظيره :  
كالتمفرقة بين يد الدابة ورجلها<sup>(١)</sup> وبين عين الدابة وسائر أعضائها  
فى ضمان الجنابة عليها .

٢٧٦ — وقد تكون المناقضة بأن يُدير العمل على خلاف الفتوى ، فى نفس ذلك  
العمل :

---

(١) فى الأصل : « ورجلها فى » .

كقولهم : إن ما يدرك المأموم من صلاة الإمام فهو آخر صلاته ،  
مع كونه مفتتحا بالتكبير ومختتما بالتسليم .  
وقد تكون المناقضة بآلا يقول ما تقتضيه مقالته :

كقولهم في القسامة إن المدعى عليه يحلف خمسين يمينا بأنه ما قتل ؟  
ثم يُوجِب عليه ضمان القتل ، ولم يُسَقَطوا به القَوْد ؛ لأنه لم يكن يجب عليه  
بنفس الدعوى القَوْدُ .

٢٧٧ — وقد تكون المناقضة بأن يعلل مذهبه بما يقتضى سقوط ذلك المذهب ،  
كقولهم في أمان العبد : إنه لا يصح إلا مع الإذن عن السيد في القتال ،  
والأمان ضد القتال ؛ فيقتضى الإمساك عن القتال .  
ألا ترى لو فعل الإذن في القتال علماً على سقوط أمانه لكان هو الممتنع  
عن القناقض .

٢٧٨ — وقد يخرج المسئول في إيجاب الحكم بالعلمة إلى لفظ الاستدلال لثلا يظهر  
فيه المناقضة .

كاستدلالهم في الأمة الثيب إذا وجدَ بها عيبا بعد أن وطئها  
من اشتراها : بأن في وطء المشتري لها تقليل الراغبين في شرائها ، فإنه  
يحرّمها على أبيه وبنيه ، وهم من جملة من يُتَوَكَّم رغبتهم في شرائها  
ونقصان الراغب بفعله - كتمعيبيه إياها ؛ فلم يكن له ردّها بما وجد من  
العيب بها ، بعد حدوث عيب آخر عنده سواء . وهذا ينقض بوطء الزوج  
فإنها تحرم على أب الزوج وبنيه ؛ فنقص الراغب فيها ، ولم يكن ذلك مانعا  
من الردّ بالعيب الذي كان بها عند الشراء .

٢٧٩ — ومثله - استدلالهم في إيجاد القَوْد على المسلم بقتل الذي : بأن الإسلام

لو مَنَعَ من وجوب القصاص للذمى لمنع من استيفائه إذا كان الإسلام بعد القتل ، كالأبوة لما منعت وجوب القصاص على الأب لابن منعت الاستيفاء ، وهذا يبطل بالجنون ؛ فإنه يمنع الوجوب ولا يمنع الاستيفاء إذا كان الجنون بعد الوجوب .

٢٨٠ — ومثله : استدلالهم في امتناع صحة اللعان من الأخرس : بأن الله تعالى لو أنطقه — بعد حكم الحاكم بقذفه ولعانه — حتى قال : لم أَرِدْ قذفا ولا لعانا : لم يكن عليه حد ؛ فدل على أن إشارة الأخرس كناية ، والقذف واللعان بالـكناية محال .

وهذا يبطل بإقرار الأخرس بالقصاص ؛ فإنه يلزمه .  
ولو نطق قبل استيفاء القصاص بأنه لم يُرَدَّ به الإقرار — لم يقتص منه بذلك الإقرار — ومع ذلك بمقتضى الإقرار يجب القصاص ، وخبره لا يؤثر فيه .

ومذهبنا — في لعانه — أنه لا ينقض حكم الحاكم إذا حكم بقذفه ولعانه ، بأن ينطق فيه قول لم أَرِدْ بذلك الإشارة قذفا ولعانا .

٢٨١ — ومثله : استدلالهم في توريث المبتوتة في المرض : بأنه إنما لم يملك حرمان الوارث نقص حقه بالزيادة على الثلث في حال مرضه فلأن لا يملك إخراجها عن كونه وارثا — أولى .

وهذا يبطل بلعان المريض في مرضه ؛ فإنه بسقط ميراثه ونفذ إخراجها باللعان عن كونه وارثا .

٢٨٢ — وقد يستدل بإيجاب شيء فينتقض بإيجاب مثل ذلك فيما لا يقول به أحد ؛ كقولهم : إن دية الجنين تتحملها العاقلة في سنة واحدة ، بدليل أن

العاقلة تتحمل في السنة الواحدة ثلث دية النفس ، ودية الجنين أقل من هذا ؛ فبأن تتحملها العاقلة أولى .

وهذا يوجب أن تتحمل العاقلة دية المرأة في سنة ونصف وأن تتحمل العاقلة قيمة العبد إذا كان ثلث الدية أو أقل في سنة واحدة .

وإذا لم يقولوا ذلك ؛ بل قالوا : تتحمل العاقلة دية المرأة في ثلاث سنين : انتقض بذلك استدلالهم .

فإن قالوا : إذا قلتم العاقلة تتحمل دية المرأة في سنتين ؛ فقد بطل ما قلتم ؟

قيل : عندنا - على الصحيح من القول - أن دية الجنين ودية المرأة تتحملها العاقلة في ثلاث سنين .

ومن قال بذلك لا يستدل بهذا ؛ لكن بما فيه من الأثر المروى ؛ فقد يكون النقض على الطرد مرة ، وعلى الطرد والعكس : أخرى ، وعلى العكس ثالثاً دون الطرد ؛ فتم ادعى المستدل أن احتجاجه بدليله على الطرد والعكس ؛ وانتقض طرده أو عكسه : كان النقض لازماً فيه على دعواه . كاستدلالهم<sup>(١)</sup> في أن أكثر الشيء يقوم مقام جميعه . كأكثر الركعة ،

وكأكثر صفات المبيع ؛ فهذا وإن لم يدع فيه المستدل العكس ؛ فإذا انتقض طرداً وعكساً ، كان كما لو ادعى له العكس ، على أنه يلزم دفع النقض عنهما جميعاً ؛ حتى إذا قيل : ينتقض بأكثر أيمان القسامة لا يقوم مقام الكل ، وأكثر عدد شهود الزنى لا يقوم مقام الكل . وأكثر الصلاة لا يقوم مقام الكل .

(١) في الأصل : كاستدلالهم .



وكذلك أكثر الصيام لا يقوم مقام الكل .  
إلى غير ذلك من أكثر له كان الشرع ، وعكسه أنه أقل الشيء قد  
يقوم مقام الكل .

فإن إدراك ركعة من الوقت كإدراك الكل .  
والافتداء من المسافر بالمقيم في آخر جزء من صلاة المقيم : يلزمه  
جميع صلاة المقيم .

وعند إدراك جزء من أجزاء الجمعة كإدراك الكل  
يتبين بهذا الأعيمة والفلة والكثرة فيما رام التصحيح به ، لكن العبرة .  
بغيره ؛ فهذا ضرره انتقاض العكس

٢٨٣ - ومثله - اعتلالم في أن الثمرة للبائع - وإن كان قبل الإمار - بعله ، أنه  
يمكن لإفراده بالبيع كالمؤثرة

ويبطل هذا بما لو باع حائطا فيها أشجار ؛ فإنه يمكن لإفرادها بالبيع  
ويدخل في مطلق البيع .

وكذلك حدرات الدار ، وعكسه يبطل بالبذر في الأرض ، لا يمكن  
لإفراده بالبيع ، ولا يتبع الأرض في البيع .

٢٨٤ - وأما النقص على الطرد مفرداً فستذكر ذلك بعد ؛ فإنه أكثر من أن يحصى ..

٢٨٥ - وأما نقض العكس دون الطرد فيورث ضمما ، وإن لم يكن العكس شرطا .  
ولولا ذلك لما سَطَّ به عالُّ العقل رأسا .

ومثاله - تعليلهم في قتل المسلم بالكافر : بأنه تُقطع يده بسرقة ماله ؛  
فهو كالمسلم ، وعكسه .

فَيُطْلَقُ بِالْعَبْدِ بِسُرْقٍ مِنْ مَالِ سَيِّدِهِ فَلَا يُقَطَّعُ، وَيُقْتَلُ سَيِّدُهُ إِذَا قُتِلَ.  
وَأَعْلَمُ أَنَّ أَظْهَرَ سَوْأَلٍ قِيْدَهُ بِهِ الْخَصْمُ : هُوَ النِّقْضُ ؛ فَإِنَّهُ يَوْرَثُ الْهَشَّةَ  
وَالْتَحْيِيرَ عَلَى الْمَعْلَلِ إِلَى أَنْ يُخْرَجَ عَنْهُ بِدَفْعِهِ .  
فَالْوَاجِبُ عَلَى الْمَعْلَلِ أَنْ يَكُونَ قَدْ فَكَّرَ وَتَأَمَّلَ قَبْلَ مُلَاقَاةِ الْخَصْمِ  
وإِظْهَارِهِ عَلَيْهِ اعْتِلَالَهُ .

وَيَكُونُ قَدْ لَخَّصَ عِبَارَتَهُ بِفَكْرٍ وَرُويَةٍ فِي أَصُولِ الشَّرِيعَةِ عِنْدَ  
الاسْتِنْبَاطِ عَلَى وَجْهِ لَا يَحْتَاجُ إِلَى إِصْلَاحِ الْعِبَارَةِ لِلْعِلَّةِ عِنْدَ وَرُودِ الْإِثْرَامِ ؛  
فَإِنَّهُ رَجَاءُ يَظُنُّ أَنَّهْ يَدْفَعُ بِقُوَّةِ طَبْعِهِ مَا يَرُدُّ عَلَى دَلِيلِهِ بَعْدَ التَّهَانُوفِ فِي نَصْبِهِ  
فَيُخَيِّبُ ظَنَّهُ ؛ فَيُضْطَرُّ بِأَمْرٍ عَلَيْهِ فِي الْعِبَارَةِ فِي طَلْبِهِ مَا يُصْلِحُ بِهِ كَلَامَهُ  
فِي اعْتِلَالِهِ ، مِنْ زِيَادَةِ فِي الْاعْتِلَالِ أَوْ النِّقْصَانِ ؛ فَيَسْمُجُ كَلَامَهُ فِي سَمَاعِ  
أَهْلِ الْمَجْلِسِ ، وَتَمَجُّهُ الْآذَانِ ؛ فَتَضَعُفُ نَحِيزَتُهُ عِنْدَ ذَلِكَ .  
وَلِذَا أُورِدَ مَا أُورِدَ عَنْ فَكْرٍ وَرُويَةٍ وَتَأَمَّلَ وَإِصْلَاحِ : قَبْلَ إِظْهَارِهِ  
لِخَصْمِهِ .

فَإِذَا أُورِدَ عَلَيْهِ نِقْضٌ تَمَكَّنَ مِنْ دَفْعِهِ ؛ لَتَمَكَّنَهُ فِي قَلْبِهِ وَأَمْتَهُ بِقُوَّةِ  
مَا هَدَّاهُ قَبْلَ إِظْهَارِهِ بِإِظْهَارِ الْإِحْتِرَازِ عَنِ النِّقْضِ فِي عِلَّتِهِ أَوْ تَفْسِيرِهِ الْعِبَارَةَ  
عَنْهَا بِمَا يُبَيِّنُ دَفْعَ النِّقْضِ بِهِ .

وَمَتَى أَمَكَّنَهُ دَفْعُ النِّقْضِ بِتَفْسِيرٍ يَلِيْقُ بِعِبَارَتِهِ عَنْ اعْتِلَالِهِ اقْتَصَرَ عَلَيْهِ ،  
وَلَمْ يَشْتَغَلْ بِغَيْرِهِ مِنْ إِقَامَةِ دَلَالَةٍ أَوْ غَيْرِهِ ؛ كَيْلَا يَطُولَ عَلَيْهِ الْأَمْرُ فِيمَا  
اسْتَقْنَى عَنْهُ .

٢٨٦ — وَعَلَى السَّائِلِ إِذَا فَرَّغَ الْمَعْلَلُ عَنْ ذِكْرِ الْاعْتِلَالِ عَلَى التَّمَامِ أَنْ يَتَأَمَّلَ  
عِبَارَاتِ اعْتِلَالِهِ فِي مَعَانِيهِ أَوْ بَلَّغِ التَّأَمَّلِ ، فَيُحْصِرَ مَعَ نَفْسِهِ أَلْفَاظَهُ ، وَيَتَفَقَّهَ

معنى كل واحد منها على الثبوت والتمسك ، من غير استعمال في الاشتغال  
بالكلام عليه ، وإيراد النقص ؛ فيقرر عليه ما يحتمل كل لفظ من المعنى  
ويقرره عليه ؛ فإذا أقر له المَعْلَلُ بمعاني ألفاظه ؛ فذلك ؛ وإلا استفسره  
في جميع ألفاظه ، وأخذ لإقراره في كل واحد بما يريد ؟  
فإن فسر ألفاظه أو نقضه بما لا يليق به في اللغة التي يتخاطبان بها :  
سأله عن وجه ذلك ؟

فإن قال : هذه عبارات ، اصطَلَحْتُ أنا وأهلُ نَحْلِي فيها على هذه  
المعاني التي كَشَفْتُ عنها بهذا التفسير ، وإن لم تكن هذه المعاني معاني  
أهل الوضع التي نتخاطب بلغتهم ؟

قال له السائل : إذا كنا نتخاطب بلغة قوم ؛ فنستعمل عباراتهم  
في غير ما وضعوها له ، واستعملوها فيه . لم أقبله منه لاستحالة أن أفهم منها  
ما لم توضع لها ، إذا لم أكن معك على اصطلاحك فيها ؛ حتى إذا كنتُ معك  
في الاصطلاح بها على ما فسرتها به لزمي متابعتك عليها في معانيها  
المصطلح بيننا عليها ؟

— ٢٨٧ — وكذلك إذا كنا يتكلمان في معاني لم يعرفها أهل تلك اللغة واستعمار قوم  
من أهل صنعة عباراتٍ قريبة المعاني بمعاني عَرَفَهَا أهل هذه الصنعة  
واصطلحوا عليها ؟

فقال المستول : المهود فيما بيننا ولما من هذه العبارات هذه المعاني ،  
أو لأهل نَحْلِي ، وأردت بهذه الألفاظ تلك المعاني ؟  
لزم السائل قبولها ؛ إذ لا مشاحة في الاصطلاحات ؛ لكنه يستقصي  
في الاستكشاف ، وحصرها قبل المناقشة ، وحصرها قبل المناقضة بما يمكن ؛

كيلا تلغس عليه في دفع النقض ، زيادة أو نقصان ، أو بما لم يكن من جملة  
اعتلاله ؟

٢٨٨ — وعلى المعلن أن يتنبه فيحذر حيلة الخصم القوي عليه ، فإنه ربما يبدل ألفاظه ،  
أو يرده عن بعض ألفاظ اعتلاله ، إلى ما يسهل عليه نقض كلامه ، من حيث  
لا يتنبه له ، ومن حيث لا يحسب ؛ فإنه قد يأخذ بإقراره في ألفاظه بإسقاط  
ما يدفع به لإلزامه عليه على قرب من الاستغفال والتلبس !

وأكثر من يتمكن الخصم معه من مثله : إذا كان المعلن يرمى من  
كفانة غيره ؛ بأن يكون قد استظهر العمل المحرزة لغيره من غير بصيرة  
بما أودع من تغيبها من الحقائق لها ؛ والمعاني الثلاثة بها ؟

٢٨٩ — وقد اختلف الفقهاء في كمية توجه النقض على عمل الشرع ؟

فكان أهل التحقيق من السلف يقولون :

مضى وجدّت العلة في غير موضع النصب والحكم بخلاف ما ادّعاء  
الناسب لها : كان نقضا لها ، سواء كان الأصل في ذلك النقض مخالفا للفرع ،  
أو موافقا له .

حتى قال بعض المتنبّهة من المتأخرين :

إذا أمكن التسوية بين الأصل والفرع في موضع النقض : سقط النقض  
بتلك التسوية

٢٩٠ — مثاله : أن يقولوا في نفي البية عن الوصو . إنه طهارة فلا تمتنع إلى النية ؛  
كإزالة العجاسة ؟

فيقال : باطل بالتميم .

فهذا مما اتفقوا على أنه نقص؛ لأنه لا يمكن التسوية بين الأصل والفرع  
في موضع النقص، بأن تقول :

سوَّيت بين الجامد والمائع بإيجاب النية في إزالة النجاسة ؛ كما سوَّيت  
في الوضوء بين الجامد والمائع ، في إسقاط النية .  
ولأنما الخلاف في مثل من يعلل ، إيجاب الزكاة في مال الصبي : بأنه حر  
مسلم ؛ فوجبت الزكاة في ماله ، كالبالغ ؟

فيقال : هذا منقوض بما دون النصاب ، أو بما لم يحل عليه الحول ؟  
فيقول المعلل : أسوى بين الصبي والبالغ في إسقاط الزكاة قبل الحول  
وتمام النصاب ، كما أسوى بينهما مع تمام النصاب والحول في إيجاب الزكاة ،  
فلا يكون هذا نقضاً !

٢٩١ - ومثله تعليل من يُسقط الزكاة عن الحلّى : بأنه مبتذل في مباح فلا يجب  
فيه الزكاة ؛ كالجواهر وغيرها ؟

فيقال : هذا منقوض بالحلّى للتجارة ؟  
فيقول : أسوى بين الحلّى وغيرها ، إذا كانا للتجارة .

٢٩٢ - ومثله : تعليل أصحابنا في سرقة ما هو مباح الأصل كالخبط وغيرها والأشياء  
الرطبة : بأنه مال مضمون ؛ فجز وجوب القطع بسرقة كغيرها من  
الأموال ؟

فيقال : هذا منقوض بما دون النصاب ، وبما لم يُخزن ، وبمال الابن  
وغيرها ؟

فيقول المعلل دون النصاب ومال الابن ، وما لم يخزن ، والأشياء  
الرطبة ، ومباح الأصل : سواء مع سائر المال في أن لا قطع ، كما أنها إذا

كانت لغير الابن مخزونة أو بقايا مع الأشياء الرطبة ومباح الأصل سواء في وجوب القطع ، فلا يكون نقضا مع التسوية .

قال : لأنّ القصد بالقياس : التسوية بين الأصل والفرع في موجب الحكم ؛ فإذا سوّيت في النفي والإثبات بينهما ، بالغت في تأكيد الجمع وصحة القياس ؛ فإن لم يزد هذا تأكيداً ؛ فلا أقلّ من ألا يورث وهناً وضعفاً . [ل ٣١ ش] وربما زاد في الاحتجاج / على ما ذكره من العمد ، بأن الذي يُورده نقضا في مثل هذا الموضع يشهد بصحة قياسه طرداً وعكساً ؟

ألا ترى أن دون النصاب ، إذا كان للبالغ لا يجب ؛ فكذلك إذا كان لغير البالغ العاقل ، وإذا كان نصاباً وجب على البالغ ؛ فكذلك إذا كان لغير البالغ ؟

وربما زاد في الحجاج بأن القياس إذا صحّ بالجمع بين الأصل والفرع في نكته الحكم من وجه واحد ؛ فإذا أمكن الجمع بينهما من وجه آخر ، وفي حكم آخر : كان بالصحة والجواز أولى .

وربما أرادوا بأن القائس إنما جعله قياساً ؛ لاجتماع الأصل والفرع في معنى الحكم ، فإذا جتمع المعارض بينهما أيضاً في ضد ذلك الحكم جعلهما مجتمعين في الحكم ضده ، وهذا لكثرة ما بينهما من الشبهة وقوة المائلة ، فكيف كان قدحاً إن لم يكن مؤكّداً له ، ومقوياً ؟

وربما زادوا ، بأن العلة إنما صحت حيث نصّبها صاحب الشرع فإذا أوجب الزكاة في النصاب وهذه العلة توجبها في النصاب لا محالة ، وإذا لم يوجد نصاب لم تجد العلة محلّها حتى تنفذ في الإيجاب كما لو لم يجد المال أصلاً لم يجب ؛ لأنها لم تجد محل حكمها .

وربما عُبِّروا بأن العلة لم تجد الجرى، ولو وجدت جَرَى؛ فهو كالسراج  
أو الشمع يضيء البيت إذا وَجَدَ الجرى؛ فإذا وضعت عليه نكتة لم يضيء  
البيت، لأنه لا يضيء؛ لكنه لم يجد للنفاذ في الإضاءة ولو وَجَدَ لنفذ وأضاء،  
كذلك العلة لم تجد محلَّ النفاذ؛ لا أنها غير نافذة.

٢٩٣ — والجواب عن جميعها نكتة واحدة؛ وهي:

أنَّ حكم العلة لم تكن التسوية بين الصبيِّ والبالغ؛ لأنه لو قال:  
وجب أن يسوى البالغ وغير البالغ؛ لاحتاج إلى أصل آخر؛ لكن  
جَعَلَ البالغ أصلاً في الإيجاب دون التسوية؛ فإذا وَجِدَت العلة ولا إيجاب  
كان نقضاً، كما لو جَعَلَ الحكم التسوية ثم وجدت العلة ولا تسوية كان  
نقضاً لا محالة.

وقد اتفقنا على أنه إذا لم تكن التسوية بين الأصل والفرع في موضع  
النقض كان نقضاً لا محالة، وهذا لا يمكن التسوية بين البالغ وغير البالغ  
في الإيجاب في موضع النقض، بل فيما دون النصاب وهو موضع النقص لا تجب  
الزكاة بحال وأنت توجب الزكاة على الصبي في النصاب، والنصاب ودون  
النصاب نقيضان، والإيجاب والإسقاط نقيضان؛ فأىُّ تسوية هاهنا مع  
النصاب الذي هذا وصفه؟

فيزيده وضوحاً أن التسوية بين النفي والإثبات حكمٌ على حدة ليس  
نفي صرف، ولا إثبات صرف؛ لكنه جمعٌ بينهما، إما في النفي أو الإثبات،  
وهو بالعلة أَوْجَبَ أحدهما؟

٢٩٤ — ثم لم يقتصر دافعُ هذا الكلام على هذا حتى قلنا: إنه اقتصر من نقض  
العلة على نقض واحد ولُورِدُ للتسوية يزیده نقضاً فضمَّ إلى نقضه نقضاً  
آخر، بيانه بأنه قال:

حرث مسلم فتجب الزكاة في ماله كالبائع ؟ فإذا قيل ماطل بما دون  
النصب ؟ فإذا قال : والبائع فيما دون النصاب لا يحب عليه الزكاة ؟  
فهو نقيض قوله : يجب ، فكل نقضا لا محالة !  
فن العجب أن يدفع نقضا على العلة بنقض آخر يضيق إليه !  
وما هذا إلا طاعن في الشاهد يحى المزكى لدفع الطعن ، أو المقم  
للبيدة فيدفع الطعن بطعن آخر !

فتبقى قامت الشهادة بمثل هذا الدفع ؛ لأر العلة كالشاهد والأصل  
كالمزكى ؛ فإذا طعن طاعن في الشاهد لم يدفع طعنه بالطعن في المزكى ،  
وقد علم أن الطعن في الشاهد لو انفرد عن الطعن في المزكى لم يكن طعنا ؟  
فإذا انهم إليه طعن في المزكى كيف يظفر الطعن به في الشاهد !  
ولأن النقص إنما يدفع إما بالبيع عن حكم النص إلا على وفق حكم  
العلة ، أو بمفارقة للنقص بما فيه من الوصف الذي يقع به الاحتراز ؛ فأما  
أن يحى إلى بعض مواضع الأصل ويظهر مع وجود العلة فيه نقيض حكم  
العلة ؛ فليس هو بيان الاحتراز ، ولا منع حكم النقص ؟ !

قالوا : هو تسوية بين الأصل والفرع مر وجه آخر ؟  
قيل : إنما يكون آخر إذا كان هناك واحد ؛ فإذا لم يكن في العلة  
حكم التسوية فكيف يكون دفع النقص بآخر من التسوية ؛ ولما كان  
تسوية ؟ بل كان إيجابا ، فقد أورد بمثله الإسقاط ؛ فسقطت العلة عن  
الإيجاب لا محالة !

٢٩٥ — وقد اختلفوا في العلة إذا كانت منقوضة على أصل من نصبت عليه ؟  
فأهل النظر اتفقوا على أنه لا يقدح فيها ولا نص الناصب لها ؛ بل



يكون حجة في الموضع الذي نَصَبَهَا على من نصبها !  
 وى أى مكان خالفه الخصم ، غير هذا ، فإنها بعينها موجودة فيما يدّعيه  
 الخصم أصلاً له بخلافه ؟ فإنها نعم مواضع الخلاف ؛ فتكون كلمة عمت  
 جميع جوانب المسألة الواحدة ؛ كانت حجة على الخصم فى جميع ذلك  
 الجواب ؟

٢٩٦ - وقد غلطَ بعض المتأخرين فيه ، يُحكى ذلك عن أبى الحسين القنطاري  
 ( ٦١ ت ) .

[ ٣٢٧ ي ] ويُحكى أيضاً عن أبى على المصطفي ( ٦٢ ت ) أنهما قالوا : إذا لم يطرد / على  
 أصل من نُصِبَ عليه لم يلزم حكمها فى الموضع الذى نصت فيه ؟ !  
 واحتج من قال هذا بأن قال :

قد دلت الدلالة على صحة أصول هذا الخصم ؛ فما ورد عليه مما يخالف  
 أصله المدلول عليه كان له ردّه ؟

قال : ولأنها لو لم تسلم على أصل من نصبها لم تكن صحيحة ؛ فكذلك  
 على أصل الخصم الآخر ؛ لأنه أخذ الخصمين فى المسألة .

٢٩٧ - وهذا غلط جداً ؛ والدليل عليه ما قدّمنا من أن العلة إذا تناوت فى التصحيح  
 ألف مكان فيها خلاف كان دليلاً على الخصم فى الكل ، وليس بعضها  
 بهذه العلة أولى من بعض ؛ لأنها دلالة الله تعالى فى ذلك الحكم أينما وجدت ؛  
 كالمعجزة إذا صحت دلت على صدق كل نبي ادّعى صحتها إلى أن يُورَدَ  
 ما يُبَيِّنُ فسادها ، وبهذا فارت إذا انتقضت على أصل من نصبها ؛ لأنه  
 ادّعى صحة ما خالف حكمها ، فإذا ادّعى خلاف هذا الحكم بعلة نصبها  
 فقد كذب نفسه إما فى ذلك الأصل ، أو فى هذه العلة وحكمها ؛

وليس كذلك من نُصبت عليه ؛ فإنه يخالف لها في حكمها في هذا الفرع وفي كل موضع يدّعيه أصلاً لنفسه .

ولإنما لزمه حكمها هاهنا ؛ لأنه خالفها في هذا الموضع ؛ فإذا خالفها في حكمها في مواضع آخر صارت تلك المواضع كمذه ؟ فعليه الخروج عن عهدها وعهدة حكمها في هذا الموضع ، وفي كل موضع وُجدت ، أو قبولها في كل المواضع .

ولأن الناصب لها لم يقرّ بصحة هذا الفرع ، ولا صحة شيء من تلك الأصول ، حتى يكون مناقضا في إجراءاتها في مواضع أحكامها ، كما أقرّ بصحة كل أصل خالفه بعلته هذه من نصيها ، فبان الفرق بين الموضعين ، وبين الخصمين .

وبالله التوفيق .

٢٩٨ — ومتى جرت العلة بعد تقرر الشريعة سليمة على أصول الشرع صحّت ؛ فإذا ادّعى انتقاضها بما قبل الشريعة ، أو بعد نسخ الشريعة ، بأن يقال : هذه العلة كانت قبل الشرع ، وتكون بعد الشرع بغير هذا الحكم قبل ثبوت الشرع وبقاؤه أحد أوصاف هذه العلة ؛ فإذا نقضها بفقد الشرع فقد نقيضتها بترك بعض أوصافها ، الذي يقع الاحتراز والصون لها ، ولم يقبل من المعارض نقضاً لها ؟

٢٩٩ — فإن قيل : فما الفرق بين وجودها في موضع ولا حكم ، وبين وجودها في وقت بلا حكم ؟

قيل : لأنها اختصت في كونها موجبةً بوقت دون وقت ، ولم تختص بموضع دون موضع .

ولأن الناصب لها أطلقها الشرع في كل موضع فيه شرع ، ولم يُطلقها لما ليس بشرع .

وبعد فقد الشرع فُقدَ ما أطلقها له ؛ فلم تكن علة له .  
ولأنها صارت علة لهذا الحكم يجعل جاعل ، والجعل مفقود قبل الشرع  
وبعد ارتفاعه .

ولأن لصاحب الشرع صارت علة لهذا الحكم ، وصاحب الشرع قال :  
جعلتها الآن علة لا قبل ولا بعد ؛ فصاركها لو قال صاحب الشرع لغيره :  
إن دخلت هذه الدار في هذا اليوم فلك عشرة .  
فبالدخول قبله وبعده لا يستحق العشرة .

كذلك إذا جعل الشيء أو الفعل علة في زمن الشرع لم يكن علة قبله  
ولا بعده لما جعلت علة له !

وبهذا فارتق عِلَلُ العقل ؛ لأنها موجبة بأنفسها ، وأنفسها أحكامها ؛  
فإذا وجدت لم يجر إلا وجود أحكامها ، وإلا وجب أن تكون موجودة  
غير موجودة ، وعِلَلُ الشرع تكون موجودة بزمن الشرع وثبت أحكامها  
لا بأنفسها لكن يجعل الشرع أحكامها أحكاماً لها .

٣٠٠ — وكذلك لا تنقض العلة بأحوال الرسول فيما جعل الرسول مختصاً به من  
الحكم ؛ لأنها لم تُطلق تلك العلة إلا في أعيان مخصوصة .

فصار كما لو قال : أهل العلم إذا دخلوا هذه الدار فلهم أو لكل من  
دخل منهم عشرة ، لم يشاركهم في ذلك الحكم غيرهم .

فصار حال الرسول في العلة كأن العلة قُيدت بغير حال الرسول  
وإن لم تذكر كما كانت مقيدة بزمن الشرع وإن لم تذكر نطقاً في العلة .

ولأن ما حص به الرسول عن سائر أهل التكليف كشرع رسول آخر  
بمخلاف شرعه فلا تنقض به العلة ولا بشرط سلامتها على أصول سائر  
الشرائع ، كذلك حال ما خص به الرسول .

ولأنه لم يخرج عن التكليف فيما خص به عن شريعة الأمة ؛ فلا يجب  
الاحتراز عنه في العلة كما لا يجب بما قبل التكليف وبعده .

وليس كالصبي والمجنون والخائض ؛ فإن لهم أحكاماً من هذه الشريعة ،  
وإن كانت على خلاف مَنْ سواهم ؛ فيجب التحرز في بعض العلل بأحكامهم .

٣٠٩ - فإن قيل : فالرسول له أحكام من هذه الشريعة ؟

قيل : فيما خص غير مشوب بأحكام مَنْ سواهم وأحكام الصبيان  
والمجانين مشوبة بأحكام مَنْ سواهم .

[ل٣٢ش] ألا ترى أن للبالغ العاقل / من الأحكام ما يشبه أحكامهم في بعض  
الأحوال ؛ بل في أكثر الأحوال

وأيضاً فإنه قد انقطع عن هذه الشريعة ما خص به الرسول بوحدة  
فصار كالمسوخ حكمه عن هذه الشريعة ؛ فلا يجب به الاحتراز في العلل .

ولأن الاحتراز عما اختص به صاحب الشريعة في العلل إيجاب للتسوية  
بينه وبين أمته في الحكم الذي اختص به ، وفي غيره من الأحكام  
وهذه مناقضة لقول من يقول بأنه يساويهم فيما هو مختص به عن سائرهم ؟  
وأيضاً فإن هذا يوجب أن تساويه الأمة في سائر أحواله ، حتى تكونوا  
في صلواتهم وعباداتهم وفتاويهم وأنواع اجتهاداتهم كهو ؛ وأن تكونوا  
في العصمة وصدق القالة والعدالة كهو ؛ وذلك محال ؛ فاستحال أن يورد  
أحكامه وأحواله على أحكام غيره وأحواله في إبطال العلل المصروفة به  
لأحكام مَنْ عداه من الأمة .

ولأنّ الاحتراز في العملة إنما رُاد لتفريق التفرقة بالوصف المذكور في العملة في الحكم ؛ فإذا ثبتت المفارقة بالنص على اختصاصه بما يُفارقة به في موضع العملة : وقعت الكتابة هذه التفرقة عن ذكر ما يوجب المفارقة .

٣٠٢ — واعلم أن العملة إذا انتقضت على الحكم بعينه بغير أصلها ؛ فهي مقبولة معكوسة لا محالة ، وصار الاحتجاج بها في أصلها لحكمه كالاحتجاج بها لضد ذلك الحكم في موضع النقض ، وكان الجميع ساقطاً بالاتفاق ، وبه يُستدل على فساد قول من أجاز التخصيص في العلل .

مثاله - احتجاج أهل الكوفة لنجاسة سُور السباع : بأنه حيوان لا يؤكل لحمه ؛ فكان تجسّس السُور .

أو قال : لأنه سُور ما لا يؤكل لحمه ؛ فكان كسُور الكلب ؟  
فجواب : هذا منقوض بسُور الهر ؟

وجه الاحتجاج بها على الضد في الحكم بالرد إلى موضع النقض : هو أن يقال : سُور ما لا يؤكل لحمه ، فكان طاهراً كالهر ؟  
فلو قيل : هذا منقوض بالكل وجهه في إيجاب النجاسة ، منقوضة بالهر ؛ فإن صححت لأحدنا مع انتقاضها صححت لآخر مع انتقاضها .

وجه تساويهما فيه بمنع القول بتخصيص العلل والاحتجاج به ؛ لأنه إذا قال أحدهما : خصصت منها موضع النقض ؟

فيقول الآخر : هو بعينه حجة لي بالرد إلى موضع النقض ؛ فإذا نقضته على أصل اعتلالك ؟ أقول : خصصت منها أيضاً موضع نقضك ، فلا يكون أحدهما بها أحق من الآخر !

ونادر أن يتصور هذا بين خصمين في علة واحدة من أصل واحد

في حكم واحد ونقيضه ؛ لاستحالة ورود الشرع بحكمين متناقضين في أصل واحد ؛ ولذلك لم يتصور قلب العلة في نقيض حكمها بالرد إلى أصل واحد ؛ وإنما يتم بالرد إلى موضع النقص ، كما بيناه في المثال قبل .

٣٠٣ — فأما نقض الجملة بالتفصيل ؛ فذلك ممتنع أبداً :

مثل : أن يقع النزاع في أصل ثبوت حكم من الأحكام فيمنفيه خصمٌ أصلاً ، ولا يثبتته بحال ، وخصمٌ يثبتته على نقيض نفيه ؛ فيعمل مَنْ يثبتته على الجملة ؛ فيكون ذلك تعليلاً لحكم على الجملة ؛ فلا يصح نقضه بتفاصيل المسائل ، وأعيانها : كالسلم في الحيوان ، يجوز الشافعي وينكره الحنفي ، فلا يناقض تعليله بالسلم والحيوان للعصوب .

وكن يُعمل في السلم حالاً بأنه أخذ معاوضة بالسلم فصحت معجلاً .

كرأس المال ؟ فلا يناقض بالسلم في المدوم ؛ لأن القصد لإثبات مالا يثبتته الخصم أصلاً ، فإذا أوجب تعليله ذلك الحكم فقد أزم الخصم القول به والمصير إليه ، إلا أن يخرج عن عهده بما يصح ولم يوجب بالعلة ذلك الحكم ليحكم بكل حال ، حتى يؤثر انتفاء ثبوته في بعض المواضع أو بعض الأحوال ، ولا كان مذهبه ثبوت هذا الحكم في كل موضع ، وفي كل عين وحال ، ولا كان الخصم يمكنه في بعض الأحوال والأماكن دون بعض بلا تحرز بعضها بمنزل علته مع انتفاء ثبوته بكل حال وعلى كل وجه .

٣٠٤ — وأما التعليل بمحصر الحكم فجاء (١) مجرى الحد ، فنقض طرده وعكسه

جميعاً ؛ ويبطل طرده ببطلان عكسه :

مثل : أن يعد لإيجاب الرجم بأنه زان محصن ، فإذا قال : لا يجب إلا

(١) في الأصل : « فجاءى » .



مثاله : اعتلأنا في جواز التحرّي في الإناء من : أر ما جاز التحرّي  
في كثيره جاز في قليله ، كالتحرّي في الثياب  
فإذا قالوا يبطل بلحم الدّكّي إذا احتلط بالميتة ، وبالمطلقة إذا استنبهتم  
عينيها في باقي نسوة المطّاق ؟

فيقول المعلّل في دفعه : سوّبت بين القليل والكثير في الجواز فأسوّى  
أيضاً بين القليل والكثير في المنع !  
٣٠٧ - ومثله : اعتلأنا في صحة الإقرار للوارث : بأنه صح إقراره بالوارث فصح  
لوارث كحالة الصحة ؟

فإذا قالوا : يبطل بإقرار المحجور عليه بالسفر للوارث .  
فإنه لا يقر للوارث ، وبقر بالوارث  
فيقول الدافع للنقض : أسوّى في الأصل ، وهو حالة الصحة ، بين  
المحجور وغير المحجور في هذا الحكم ؟

٣٠٨ - ومثاله : اعتلأنا في المجنون إذا أفاق في أثناء شهر رمضان لا يلزمه قضاء  
ما فاتة المجنون بأن ما لا يلزمه قضاء جميع الشهر ، كذلك قضاء البعض ،  
كالصبي .

فإذا نُوقِض بالإغفاء قال المعلّل : أسوّى في الإغفاء بين جميع الشهر  
وبعضه ؟

فإذا أجاب به المستول ، وهو ممن يهول بالتسوية والجواب عن  
النقض كان له أن يبينه على أصله ، وإر لم يذهب هذا لذهب لم يكن له  
هذا الدفع .

وإن كان سائلاً لم يكن له هذا الدفع ، البقاء على أصله إلا أن يفعله



المستول ، فله أن يُلزمه على أصله فيما يُورده على السائل من نقض كلامه :  
وإن قال : أنا لا أدفع النقض بالتسوية ؛ لكن لا أشتهر في العلة من  
الأوصاف إلا ما لا يشتهر ؛ فأما ما عُرِفَ واشتهر أنه لا بد للعلة منه حتى  
يسلم من النقض .

فإن مثل ذلك الوصف شرط في كل علة ، ويعرف كل أحد أنه سواء  
ذكر أو لم يذكر فإنه من أركان العلة وشروطه ؟  
وما اشتهر كونه شرطاً في العلة جاز ذكره وتركه ؛ بل تركه أولى ؛  
لأن ذكره يُعد عيياً في النظر من المناظر :  
مثل : ترك ذكر كمال النصاب والحول في وجوب الزكاة على مال  
الصبي والمجنون .

والقصد بالاعتلال : أن الصغر والمجنون لا يمنع من وجوب الزكاة  
وقد علم كل فقيه أنه لا يجب إلا في نصاب بعد حول ، فإذا تركت ذكرها  
لم يورداً على الاعتلال نقضاً له ؟

٣٠٩ — فهل يصح دفع النقض بمثل هذا العذر مع ترك الاحتراز ؟  
اختلفوا فيه :

فمنهم من قال : يكون دفعا ، والعرف والاشتهار بين الخصمين فيه .  
أقوى في دفع النقض من ذكر الاحتراز .

قال هذا الفائل : ومثل هذا لم يُعترض على اعتلال أهل الكوفة في قتل  
المسلم بالذمي بأنه يقتل به الذمي ، فجاز أن يقتل به المسلم كالمسلم ، ولم يناقضهم  
بالأب يقتل ابنه فلا يقتل به ؛ لما بين الخصمين من العرف والعهد ، في أنه  
لا بد من الاحتراز به في كل العمل وإيجاب القصاص .

٣١٠ — والصحيح : أن المثلَّ يجب ألا يعبر بمثل هذا فيصوِّرُ علَّه بما يدفع كل

نقض أئمة خلص من شغب الخصم بما يكون له موقع .

وقد قال مَنْ لم ير هذا دفعا : إن الدفع بهذا أخيرُ من الدفع بالتسوية .

وإن قال في زكاة مال الصبي : لا أدفع النقص لا بالتسوية ، ولا

بالعرف والعهد ؛ لكن بأن أقول : تعليلُ بانفط « الجواز » يتضمن التعليل

لحكم على المستدل<sup>(١)</sup> ينقض أعيان المسائل بعد أن أنكر خصمى جواز

وجوب الزكاة في مال الصبي بكل وجه .

كان هذا الدفع أقوى من الدفع بالفصلين قبل .

فلو قال : أنا أدفع هذا النقص عن العلة في زكاة مال الصبي بأني قلت :

حر مسلم ؛ فهو كالبالغ ، والبالغ والصبي أحدهما كالآخر في وجوب الزكاة

عليهما ؟

لم يكن هذا دفعا ؛ لأنه يطالب بأن الصبي كالبالغ ؟

قلنا : في الوجوب أو السقوط ؟

فإن قال : لا أبين ؟

قيل : فإذا قد جعلت الحكم بأن الصبي كالبالغ في وجوب الزكاة

في ماله ؛ فأين أصله حينئذ ؛ لأن القياس لا بد له من ثلاثة أركان : أصل ،

وفرع ، وحكم .

فأنت ذكرت الحكم والعلّة في الفرع ، وهو أنه حر مسلم كالبالغ ؟

مكأنك تقول : وجب أن يكون كالبالغ ؟

(١) كلمة غير واضحة لعلها « المستدل » كما أبقناها ، ويصح أيضا أن تكون « المشوّل » .

فتبقى المطالبة بليم كان كالبالغ ؟ ، إلى أن يورد أصلاً : حينئذ يصح ،  
ويكون قد سوى بين البالغ والصبي بالرد إلى أصل ؟  
حينئذ سلم عن النقص بالحوّل والنّصاب !

٣١١ — وما يدفع به النقص :

أن يعمل السائل في معارضة علة المستول فينتقضها المستول بأصل  
لا يوافق السائل عليه :

كعمليلدا في معارضة علمهم في المنع من جواز القصر في سفر المعصية  
بأنه سفر لا يُباح فيه الجمع ، فلا يُباح فيه القصر ، كالقصر من السفر ؟  
[٣٣ش] فيقول الخصم : هذا لا يستقيم على / أصلي فإنّ كل الأسفار في منع الجمع  
وجواز القصر عندى سواء ؛ فتكون هذه العلة على أصلي ظاهرة<sup>(١)</sup>  
الانقضاء ؛ فلا أقبله ؛ فإني المستول ، وإنما أقبل من الدلالة ما لا ينافيها  
أصلي ؟

قال له السائل : وليس هو نقض على أصلك ؛ لكنه منع بأن تجعل  
القصر جوازاً لجواز الجمع أو نفيه لنفي جواز الجمع ؛ فهو على الأصلين جارٍ .  
وليس إن كان نقضاً يدفع بمثل ما ذكرت بعد قولك بالقياس ،  
فكل قياس يلزم به عليك حكم يجب عليك الخروج عن عهده ؛ وإلا  
فهو لازم لك في كل موضع خالفه ، على ما قدمناه قبل ؟

٣١٢ — وقوله : إني لا أجعل علة جواز القصر جواز الجمع .

قيل : إذا قلت بالقياس وأمكن أن تجعل جواز الجمع علة لجواز القصر ،  
واستمرت على الشريعة ، لزمك القول به ؛ أو بيان فساد ، بما يساعدك  
عليه خصمك .

(١) في الأصل : « ظاهر » .

٣١٣ - وقد يلتبس في دفع النقض بأن يدعى في العلة تفسيراً يخرج به عن النقض .  
ويكون ما فسر به لفظ تعليله بعض مقتضيات لفظ اعتلاله ؛ فيظن الغي  
لما رأى فيه أنه من مقتضيات لفظه أنه تفسيره فيكون في التحقيق تخصيصاً  
للعلة ، ولا يندفع به النقض ، إلا أن يدعى لنفسه أصلاً في جواز القول  
بتخصيص القياس في الشرع !

مثاله - يقول في المرتدة : إنها كافرة ، فجاز قتلها كالرجل ؟

فتقول : منقوض بالمرأة الحرة والذمية ؟

فيقول : أردت « بالكفر » كفر الردة ، ولفظ « الكافر ، والكفر »  
للكفر الأصلي والطارئ ؟

فيقول له الخصم : أعلم أنك لم ترد هذا ، ولو يورد النقض على ما أردت ؛  
لكن على الاعتلال ، وهو عام في كل كافر ؛ فإذا قلت : أردت النقض ،  
كانك قلت : أردت التخصيص ، وخصصت منه بإرادتي موضع نقضك ؟  
والدفع إنما يكون بأن تبين من العلة ما يكون خلاف ما ذكر في العلة  
من الوصف .

ولو جاز هذا لم تحتاج في شيء من العلل إلى تكلف الاجتهاد  
والاستنباط ، وبكفيك أن تقول : إنه حيوان ؟ فيقتل به كل حيوان  
أو شخص ؟ فيقتل به كل شخص ، أو موجود ؟ فيقتل به كل موجود ،  
فإذا نوقض بغيره من الحيوانات والأشخاص والموجودات قلت : لم أرد به  
ما أردت ؛ لكنني أردت موضع النزاع .

وقولك : لم أفسر بإرادتي ما قلت ؟

فليس هذا تفسيراً<sup>(١)</sup> ؛ لأن تفسير اللفظ يأتي ببيان جميع ما تناوله اللفظ ؟

(١) في الأصل : تفسير

فأما إذا قلت : أردتُ بعضه ؟

فقد ذكرتُ جزءاً من معنى اللفظ لم تكن قد فسرته !

٣١٤ — فإن قيل : أليس يُطلق الواحد منا لفظاً عاماً ويريد به بعضه ؟

قيل : فيما لك من الألفاظ ؟ ففهم ، فأما فيما تدعيه دليلاً لصاحب الشريعة ؟ فإذا كان لفظه في حكم عاماً ؟ لم يُقبل منك أن تجعله لبعض إذا لم تُثبت بدعواك أنه لصاحب الشريعة .

وبعدُ لم يُثبت أن ما ادعيت من القياس دليلُ الله ، حتى تسلم من سائر وجوه الدفع ؛ فحينئذ تعلم أنه من معاني نصوص الشريعة وألفاظها .  
وبالله التوفيق .

٣١٥ — فإن قيل : أليس جَوَزْتُم دفعَ النقض في العلة بتعميل في العلة فيتميم أحد الضدين اللذين تناولهما لفظٌ من ألفاظ الأضداد في الاعتلال ، كالقرء والشفق والسر والشراء ، وغيرها<sup>(١)</sup> ، إذا نقض بأحدهما ؟  
تقول : أردت الضد الآخر .

كالتعميل في نفى البدعة عن الجمع بين الطلقات الثلاث ؛ فإنه جمع في عدد الطلقات واقع في القرء فلم يكن بدعة كجمعه ثلاث طلقات في السفة<sup>(٢)</sup> في الطهر ؛ حتى إذا نوقض بالحيض إذا جمعها في وقته : قال المعلل : مرادى بالقرء ها هنا الطهر ؟

قيل : من أهل النظر من قال : لا يصح به الدفع !  
ومنه من جَوَزَه و فرّق بأن اللفظ العام تناول الجميع بحق الوضع ؛  
ولفظ « الأضداد » لا يتناولها معاً على الجمع .

(١) في الأصل : غيرها .

ولأنما يختص بواحد لا بعينه فإذا نقضته<sup>(١)</sup> المعلن في أحدهما وعين مراده بالتفسير لم يختص اللفظ ؛ لكنه فسر بما هو حقيقة فيه وهو حقيقة فيهما ، لا على الجمع ؛ لكن على البديل ؛ فإذا عيّن بأحدهما لفظ الاعتلال لم يختص اللفظ بإسقاط البعض ، ولا ترك شيئاً من حقيقة اللفظ ؛ لذلك صح الدفع به.

٣١٦ — ومما يُدفع به النقص عن الاعتلال :

أن يمنع وجود وصف الاعتلال في موضع النقص على موافقة ما في العلة من الوصف مع اختلافهما في الحكم :

مثلُ — اعتلالنا في السلم الحالّ بأنه معاوضة ؛ فصحت معجّلة ، كبيع العين فإذا نوقض بالسكّابة دفعه بأنها ليست معاوضة ؛ وإنما هي عقد عتاق أو عقد إرفاق ؟

وهذا دفع صحيح ، لا بيان أن خلاف الحكم لم يوجد مع وجود العلة بل العلة مفقودة في موضع النقص .

٣١٧ — وقد تكون العلة في موضع النقص موجودة ، لكن الحكم عند المعلن [ل٣٤ى] في موضع النقص / على وفق موضع الاعتلال :

مثل — أن تنقض هذه العلة في السلم الحالّ بالإجارة .

فيقول الدافع : لعمري الإجارة معاوضة ؛ لكن هي معجّلة ، ومع التمجيل يصبح ، وضرب المدة فيها ليصير المعقود عليه معلوما بها :

ألا ترى أن العقد ينتهي بانتهاء المدة ؛ لا أنه يتعقّبها استحقاق أو تسليم ، ولذلك يُسرّع عقيب العقد في استيفاء المعقود عليه كما يُسرّع في البيع .

(١) الكلمة في الأصل غامضة ولعلها كما أثبتنا .

٣١٨ — وقد تكون العلة والحكم موجودين في موضع دعوى النقص غير أن الماعل يدعى في موضع النقص : أن الحكم ليس كما ذكرت من العلة ؛ وإن كانت العلة التي ذكرت موجودة هناك :

كقولنا في امتناع انفساخ الإجارة بالموت: إنها معاوضة قابلة للشركة فلا تنفسخ بالموت ؛ فإذا نوقض بموت من آخر الموقوف عليه ؛ فيقول الماعل : تحدد الإجارة وإن ارتفع في الموقوف عند موت العاقد ؛ فلم ينفسخ بموته ، لكن بانتهاء ملك العاقد ؟

فإن عاد السائل بأن في مسألتنا ينتهي الملك بموت العاقد رجع قهقري؛ لأنه عاد من النقص إلى المنع ؛ وذلك لا يقبل في حق الجدل ، مع أنه ليس يُمنع لو كان قبل النقص ؛ لأن ملك المالك لا ينتهي بالموت على الإطلاق ؛ ولذلك صحت وصيته بما ملك من منافع داره ، وعبده ، ومثله لا يصبح :

ألا ترى أنه لا يصبح وصية العقيد في الوقف ، ولا قضاء ديونه من الوقف ومنافعه ، بخلاف ما ليس بموقوف ؟

وإن نوقض بالنكاح في العلة ما يدفعه وهو أنه قال قائل للشركة والنكاح لا يتبطلها ، مع أن النكاح بالموت ينتهي ، لا أن ينفسخ .

٣١٩ — وقد يدفع النقص ، بأن يكون التعليل لإثبات تأثير يخالفه الحكم في ثبوته في الموضع الذي ادّعاء :

مثل : تعليلنا لكرامة السواك للصائم بعد الزوال بأن العبادة المتعلقة بالقم تقاثر بالصوم ، كالمضمضة فيناقضة بما قبل الزوال :

فيقول الماعل : التعليل لإسقاط من لا يعمل للصوم تأثيراً في السواك وقد أوجبه على وإن قل زال خلافك ؛ وإما كان نهضاً لو صحت بالعلة تأثيره فيه على عموم الأحوال .

٣٢٠ — ومثله : تعليلنا لمنع نكاح المحرم : بأن الإحرام يُحرّم الوطء فيحرّم النكاح ، كالعدة ؟

فيناقض بنكاح صاحب العدة ؟

فيقول المعلّل : التعليل لإثبات التحريم بالإحرام ، والعدة بحال لا بكل حال ، وفي كل عين حتى ينقض ببعض الأحوال ، أو الأعيان . وهذا ما ذكرنا أن من التعليل يحكم على الجملة ، لا ينقض بالتفاصيل ، غير أن أكثر ما يكون هذا وصفه من التعليل يمكن دفع النقض بالتسوية بين الأصل والفرع في موضع النقض ، ويتعذر الجواب بالتسوية في هذا الموضع .

وقد تعذر التسوية بين الأصل والفرع في موضع النقض ، فيما لا يكون تعليلاً يحكم على الجملة :

مثل : أن تُعلل لإيجاب الكفارة بالوطء في اليوم الثانى .

فإذا نوقض بالمسافر ؟

قال المعلّل : يستوى في وطء المسافر اليوم القى انفرد فيه بالصوم واليوم الثانى في أن لا كفارة كذلك في المقيم : وجب أن يستوى الحكم فيهما ؟

وهذا النقض مما يتعذر دفعه بأنه تعليل يحكم على الجملة ؛ لأن الخصم لا ينفي تعلق الكفارة بالجماع !

٣٢١ — وقد يُدفع النقض :

بأن يبين المعلّل أن الناقض ترك بعض أوصاف اعتلاله ثم نقضه ؛ كمن يعقل في المسألة قبل بأنه أفسد صوم يوم من رمضان بجماع تامٍّ أتم فيه .



فيناقضه بالمسافر .

فيقول للعلل : لم يَأْتِ به أو يناقضه بالجماع في غير الفَرَج .

فيقول : ذلك ليس بتمام

أو يناقضه بمن أفطر ثم جامع .

فيقول : لم يفطر بالجماع .

فيكون أسقط النقض بإظهار الاحتراز ، وفترق بما في العلة بين موضع النقض وبين موضع الاعتلال ، وبالفترق بما في العلة يدفع النقض ، ولا يدفع بما لم يذكر في العلة .

٣٢٢ — وقد يَدْفَعُ النقض :

مَنْ يَقُولُ بتخصيص العلة ؛ فَإِنْ حَمَلَهُ السَّائِلُ لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ ؛ إِذْ لَا مَذْهَبَ لَهُ وَإِنْ حَمَلَهُ الْمُسْتَوَلُ بِالْبِنَاءِ عَلَى أَصْلِهِ ، فَهَلْ يُقْبَلُ ذَلِكَ أَمْ لَا ؟  
حُكِيَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ ( ٦٣ ت ) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَحَّةُ الْقَوْلِ بتخصيص القياس ، كسحَّة ذلك في تخصيص العموم .

فَرَأَى أَصْحَابَهُ مَنْ لَمْ يَصِحَّ هَذِهِ الْحِكَايَةُ ؛ وَالَّذِي عَلَيْهِ جَمُورُ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي زَمَانِنَا هَذَا مَعَ السَّلَفِ عَلَى الْقَوْلِ بِبَطْلَانِهِ .

وَمَنْ يَتَعَلَّقُ بِهِ فِي دَفْعِ النِّقْضِ أَنْسَكَرَ عَلَيْهِ أَشَدُّ الْإِنْكَارِ ؛ وَهَجَرُوهُ فِي مَجَالِسِ النَّظَرِ .

وَرَبَّ حَشَمَةٍ مِنْ أَصْحَابِ الرَّأْيِ مَنْ يَدْفَعُ النِّقْضَ بِهَذَا الْأَصْلِ وَيَدَّعِيهِ أَصْلًا يَبْنِي عَلَيْهِ نَظْرَهُ فِي دَفْعِ النِّقْضِ فَتَمْتَنِعُ حَشَمَتُهُ مِنَ الْإِعْتِرَاضِ عَنْ مَنَاطِرَتِهِ ؛ فَلَا يَجِدُ السَّائِلُ ، أَوِ الْمُنَاطَرُ لَهُ بُدًّا عَنْ مَنَاطِرَتِهِ وَمَتَابَعَتِهِ  
لِحَشَمَتِهِ ١

[ل ٣٤ ش] غير / أنه يصعب - إذ ذاك - مكالمته؛ إذ لا خاطِرَ يرد عليه إلا ويورده؛ فإذا بطل عليه خاطره الفاسد فزع إلى هذا الأصل فتنقطع المناظرة للإفادة والاستفادة؛ ولذلك اتفق النظار في هذا العصر ونسائر الأعصار قبل على هجران من يصير إلى هذا المذهب وقطع المناظرة معه؛ لأن من يسلك هذا الطريق في المناظرة لم يمتج إلى كثير علم؛ بل يتفلق في كل حكم يُثبته أو ينفيه بإيش ما شاء.

فإذا أورد عليه ما يبطله يقول: خَصَصْتُ.

والفرق بينه وبين العموم يجوز تخصيصه: أن ما يخص العموم كالمضاف إليه من صاحب الشريعة؛ فيعمل عند الاجتهاد في الحادثة بهما على الجمع.

وهذا في القياس مُحال؛ لأنه يجعل الشيء الواحد علة للنفي والإثبات في أمر واحد، على وجه واحد؛ فالتناقض لا يُفهم من الخصم ما يقوله. وضم التخصص إلى العموم، كضم الاقتران إلى العلة وقت الحادثة؛ وذلك سائغ، والمجوز لتخصيص العلة لا يشتغل بالضم إليه ما يجرمه عن النقص؛ فيبقى ما ذكر للحكمين على التناقض لا يكون أحدهما أولى من الآخر؛ وذلك غاية الفساد - أعاذنا الله منه -.

٣٢٣ - واعلم أن بعض من يقدم من المشايخ كان يميز دفع النقص بضم زيادة إلى العلة، وكان أكثرُ مناظرة المتقدمين على ذلك؛ حتى كانوا أحياناً لا يضيفونها؛ لكنهم كانوا يفرقون بتلك الزيادة بين موضع العلة وموضع النقص.

وكانوا يرون الفقه والمناقشة هذا!

وَحُكِيَ هَذَا عَنْ ابْنِ سَرِيحٍ (٦٤ ت) مِنْ أَصْحَابِنَا .

وَاخْتَارَهُ ابْنُ الْقَاصِ (٦٥ ت) .

وَهَذَا قَوْلٌ بِتَخْصِيسِ الْعَلَّةِ ؛ لِأَنَّهُ ، وَإِنْ أَضَافَ تِلْكَ الزِّيَادَةَ إِلَى الْعَلَّةِ ، فَقَدْ جَوَّزَ إِطْلَاقَهَا دُونَ تِلْكَ الزِّيَادَةِ ؛ ثُمَّ يُخْرِجُ مِنَ الْعَلَّةِ نَقْضَهَا مَعَ وَجُودِهَا ، بِخِلَافِ حُكْمِهَا بِتِلْكَ الزِّيَادَةِ .

وَهُوَ خِلَافٌ دَعَوَاهُ فِي بَدْءِ الْمَسْأَلَةِ ؛ لِأَنَّهُ ادَّعَى تَصْحِيحَ الْمَسْأَلَةِ بِمَا ادَّعَى مِنَ الْعَلَّةِ ، وَلَمْ تَتِمَّ دَعَوَاهُ الْهَلَالَةَ ؛ فَكَانَ انْقِطَاعاً .

وَإِذَا أُورِدَ مَوْرِدُ الْفَرْقِ فَيَكُونُ فَرْقًا مَعَ وَجُودِ الْعَلَّةِ بِمَا لَيْسَ فِي الْعَلَّةِ ، وَذَلِكَ لَا يَنْفَعُ الْعَلَّةَ وَلَا يَصَحِّحُهَا ، لِأَنَّ مَا بِهِ فَرْقٌ مُنْفَصِلٌ عَنِ الْعَلَّةِ وَمَا انْفَصَلَ عَنْهَا لَمْ يَتَعَلَّقْ بِصَحِّحِهَا بِهِ فِي مَوْضِعِ النَّظَرِ .

٣٢٤ — فَإِنْ قِيلَ : أَلَيْسَ لِإِبْرَاهِيمَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ <sup>(١)</sup> أَبْطَلُ كَلَامِ الْخَطِّ بِذِكْرِ

الزِّيَادَةِ عَلَى مَا ابْتَدَأَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ احْتَجَّ عَلَيْهِ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَلَمَّا قَالَ خَصْمُهُ : أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ ؟ قَالَ : إِنْ اللَّهَ — مَعَ أَنَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ — يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ ، وَأَنْتَ لَا تَقْدِرُ أَنْ تَأْتِيَ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ؟

قِيلَ : إِنَّمَا أَرَادَ فِي الْحِجَاجِ ؛ لِأَنَّ خَصْمَهُ لَمْ يَفْهَمْ مَا قَالَ حِينَ حَسَبَ أَنَّ الْإِمَاتَةَ هِيَ <sup>(٢)</sup> قَتْلُ وَاحِدٍ ، وَالْإِحْيَاءُ إِمْسَاكُ آخَرٍ هُنَّ الْقَتْلُ ؛ فَأُورِدَ مَا كَانَ أَقْرَبَ إِلَى فَهْمِهِ أ

(١) قِصَّةُ الْجِدْلِ بَيْنَهُمَا فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ ؛ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ . قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ، فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [ ٢ / ٢٥٨ ]

( ٢ ) فِي الْأَصْلِ : « وَهُوَ » . ( صدق الله العظيم ) .

٣٢٥ — ومثل هذا بين نظار زماننا جائز ؛ فإنه إذا أورد المسئول ما لا يفهمه السائل : كان له أن يعدل عنه إلى ما هو أسهل ، وإلى فهمه أقرب .

وأيضاً ، فإن خصمه وقف على ما قال ، لكن أرى قومه أنه يريد بالإحياء والإماتة ما ذَكَرَ ؛ فليس على قومه مخافة أن تتضح عليه الحجة ويصير قومه مؤمنين عند ظهور الحجة؛ فعدّل إلى ما لا يتأتى فيه التلبيس؛ فبهت في أوله ، وانهط عن الطعن والدفع والتلبيس في حاله ؟

٣٢٦ — فإن قيل : العلة إنما كانت حجة مع تلك الزيادة ، وبأن لا يوردها معها في ابتداء الكلام : لا يخرج من أن يكون قد أكمل الحجة إذا قرن بها الزيادة ؛ فهو كمن يذبح عن وصف في اعتلاله ، فيدل - من بعد الاعتراض والمنع - على صحته وثبوته .

قيل : إنما ادّعى تصحيح الحكم بذلك القدر ؛ فلما كشف الخصر أن هذا القدر ليس بدليل : استأنف دليلاً آخر ؛ لأن مع فقد الزيادة ليس هو ذاك - مع الزيادة - فهو انتقال مما ظنه حجة إلى غيره ، وذلك انقطاع عن الأول لا محالة !

٣٢٧ — وبما يدل على أنه بالزيادة مُنْقَطِعٌ :

أنه لو ثبت على ما قال أولاً : لم يتمكن من تصحيح المسألة به ، وبما بعده يمكنه تصحيح المسألة ؛ فأى انتقال أبلغ من هذا ؟

[ل٣٥ى] وهو كمن يتعلق بآية من كتاب الله تعالى ، أو سنة / رسوله فلا يبين بها وجه الحجة : فيضيف إليه من آية أخرى ، أو سنة أخرى ما يُبَيِّن به الحجة : كان مُنْقَطِعاً لا محالة كذلك ؟ وبالله التوفيق .

٣٢٨ — وقد اختلف الذين منعوا الزيادة بعد المفاضة ، بعد أن حكموا بأنه انتقال :  
أنه متى يكون انتقالا ؟

فمنهم من قال : هو انتقال بكل حال ؛ فيكون انقطاعا إذا لم يجد منها  
بُذًا في العلة .

فأما إذا كان معروفاً مشهوراً معهوداً بينهما أنها مما لا بُدَّ منه  
في العلة لم يجب ذكرها ؛ بل ما بينهما من العرف والعادة المعلومة في كونها  
مع العلة تقوم مقام ذكرها ؛ إذ العرف في ذكرها يكفى عن النطق بها ،  
كما يكفى في النطق العرف عن ذكرها في العقود .  
فأما ذكر من يتعلق - أو ما يتعلق - به :

فمنهم من قال : إذا وجب بالعلة الحكم استغنى عن ذكر من يتعلق به  
ذلك الحكم ، حتى إذا ذكره من بعده لا يكون زيادة في العلة تنقضى  
على ذكرها بالانتقال :

كذكر المال الواجب فيه الزكاة ، أو من يجب عليه الزكاة .  
٣٢٩ — والصحيح أنه متى انتقضت العلة دون ذكر ما ترك ذكره ؛ فإذا ذكره  
من بعد كان انتقالا وزيادة - في العلة - غير مرضية .

وإن استقامت العلة عن النقص دون ذكرها ؛ فهو حشو في العلة ،  
لم يحتج إليه الممثل ، إلا لزيادة الإيضاح : زيادة في العبارة والبيان .

٣٣٠ — وأما النقصان عن العلة بعد السؤال :

فإن كان يؤثر في دفع الإلزام والنقص : كان في حكم الزيادة .  
وإن كان لا يؤثر ، وكان وجود ما يتركه ينقض حشواً في العلة إلا  
أن يكون زيادة في العبارة لزيادة البيان .

والطريق إلى معرفة كون الزيادة والنقصان مؤثرين : أنه متى زاد في المعلوم بالنقصان ونقص عنه بالزيادة كان ذلك - في الحقيقة - نقصاناً وزيادة ، وإلا فلا معنى لإلا لزيادة - في العبارة - تجرى مجرى البيان - أو العي - في الكلام .

٣٣١ — ومنهم من قال : إذا كانت الزيادة كالأصل في الاعتلال لا تختص بتلك العلة ، ولا بالسؤال : جاز ذكرها مرة ، وحذفها أخرى :

مثل : أن تضيف إلى العلة ذكر صحة ورود البعيد بالقياس ، أو ما يدل على صحة العلة والقياس في الجملة .

وهذا أيضاً مما مضى ذكره ؛ إن استقامت العلة دونها كان حشواً وإلا فلا بد من ذكرها .

وقد يدعى الخضم نقض العلة لمخالفتها لنص الإجماع ، أو نص كتاب ، أو نص سنة ، فإن لم يتمكن الممثل من الجمع بين العلة وما ذكر من النص : تحقق دعواه ، وإن لم يتمكن من الجمع بضرب من التأويل والتخصيص والتلفيق : زال دعوى النقض .

وإن أسقط دعواه مخالفة النص لا بما في العلة : حقق على نفسه دعواه الفساد !

وإن كان إسقاطه لها بما في العلة : سقط ؛ لأنه بيان وجود الاحتراز عنه في العلة .

وقد يدعى نقض العلة بما يتخيل للسامعين أنه نقض ؛ فلا يكون نقضاً ، إذا تأمله الممثل :

مثل : تعليمنا لصحة الاستئجار على الحج والأذان وتعليم القرآن بأن

هذه الأعمال مما تجرى فيه الغيبة ؛ فصح الاستئجار عليها : كبناء القناطر  
والرباطات والمساجد .

فإذا نقضوها بالشهادة على الشهادة بأن شاهد الفرع لا ينوب عن شاهد  
الأصل ، والإجارة على هذه النية لا تصح .

وهذا يلتبس ؛ لأن شاهد الفرع لا ينوب عن شاهد الأصل ؛ فإن  
شهادة الأصل على ثبوت الحق ، وشهادة الفرع على ثبوت شهادة الأصل ،  
بمخلاف هذه الأعمال ؛ فإنها بالغيبة عن العامل الأول لو لم يستنبه .

٣٣٣ — وقد يدعى على المعال ما يكون أقوى من النقص ولا يُلزم للعقل قبوله ؟  
مثل : تعاليمهم في قتل المسلم بالكافر : أنه لما قطع في سرقة ماله قتل به  
كالمسلم ؟

فقال لهم أصحابنا : لو كان هذا اعتقالا في وجوب التودد في النفس  
لسكان بأن يوجب التودد في الأطراف أولى ؛ لأن دلالة قطع الطرف على  
قطع الطرف أولى من دلالاته على التودد في النفس .

وكان يجب أن تُقطع يد المرأة بيد الرجل ، ويد الرجل بيد المرأة ؛ لأنه  
يقطع بسرقة مال الزوجة ؛ فوجب أن تقطع يده بيدها .

وللمعال دفعه بنفس علته بأن حكم القصاص لا يدعى في كل موضع  
[لش] قصره على حكم القطع في السرقة / وإن تبع أحدهما الآخر في بعض المواضع ؛  
لكنه إذا جعله سؤالا في المسألة كان عليه الجواب إذا أراد الكشف عن  
الفقه في المسألة ؟

٣٣٣ — وقد يدعى النقص بحكم أصل الفرع كقياسهم فساد السلم في الحيوان على  
الأطراف ، والآلى : بأنه لما لم يميز السلم في أبعاض الحيوان ، كذلك  
في جملة الحيوان ؟

فتيل لهم : الأصل في صحة السلم بيع العين ، والسلم فرعه ؛ ويجوز بيع الحيوان ، ولا يجوز بيع أطرافه ؟  
فإذا كانت هذه العلة في أصل هذه المسألة منقوضة بهذا ، كاز  
نفذ الفرع به أولى ؟

ولم دفع هذا النقص بالتسوية بين البئع والسلم : بأن السلم في بعض  
الحيوان مُشاعاً جائز ، كما جاز في البئع ، وفي أطراف معينة لا يجوز بيعاً  
وسلماً ؟

غير أنهم إن دفعوا بهذا الوجه بقى عليهم جواز البئع في حيوان معين ،  
ولا يجوز في أطراف معينة :

ففي السلم يلزمهم السلم في الحيوان : جملة دون الأطراف ، كما في البئع ،  
اسكنهم إن دفعوا : بأننا راعينا أحكام السلم في الحيوان : جملة وأبعاضه ،  
لا أحكام البئع ؛ فإيهما يختلفان في كثير من الأحكام ، كذلك ما يختلف  
فيه كان دفعاً له وجه ؟

٣٣٤ — وقد بُدِّع النقص بضد حكم العلة بجزء من أجزاء العلة ؟ فيجيب : بأن علقى  
في موضع النقص غير موجودة :

مثل : قولهم في العمرة : بأنها عبادة غير مؤقتة ، وإن كان من جنس  
المؤقت ؛ فهي كصلاة التطوع مع الفريضة المؤقتة ؟

فيقول الناقض : بعض أركان الحج غير مؤقت ؛ كالطواف ، والسمي  
وغيرهما ، وإن كان بعضها مؤقتاً كالوقوف ، ثم الجميع في الوجوب سواء ؛  
ففي العمرة يجب كذلك ؛ وإلا فقد انتقض الكل بالبعض ؟  
فيقول الخصم : إذا كان تعليل بتوقيت العبادة ، ولم ينقض بتوقيت



بعض العبادة دون بعض ، إلا أن يريد الكشف عن فقه المسألة ؛ فعليه الخروج من عهدة هذا السؤال وإلا فإن الجدل لا يوجب .

ويمكن أن يقال : إذا افترق الركنان في عبادة واحدة في باب التوقيت فبأن تفترق العبادتان في التوقيت أحق وأقرب ، مع اتفاقهما في الوجوب ؟

٣٣٥ — وقد يكون النقض بما يؤثر في الأصل والفرع جميعا ؛ فيكون ذلك أقوى أنواع النقض :

كتعمليهم في إيجاب الكفارة العظمى بالأكل والشرب في نهار رمضان : بأنه فطر وقع بمقتبوع جنسه ؛ فكان موجبا للكفارة العظمى كالفطر بالموطء .

فنوقضوا<sup>(١)</sup> بالردة ، فإذا دفعوا هذا النقض بأن الردة لا تختص في الإبطال بالصوم ؛ بل هي مبطلة لأصل الصوم ، وهو الإسلام ؟  
ف قيل : إذ الميرن الأصل - وهو الإسلام - فسكان أبلغ في كونه نقضا ؛ لأنه يؤثر في إبطال الأصل والفرع جميعا ؛ فتقولك لا يختص بالصوم ، فإذا أبطل ما الصوم فرع كان مبطلا للصوم الذي هو فرعه ؛ فذلك لقوته في الإبطال ؟

٣٣٦ — وقد يكون النقض بأن يكون في مثل حكم العلة نظير العلة : كتعمليهم في منع ظهار الذمي بأنه ليس من أهل الصيام ، وهو مما يتبع به كفارة الظهار ؛ فلا يكون من أهل العتق - في هذه الكفارة - .

ف قيل : وهو ليس من أهل الصيام في كفارة القتل ، وكفارة البين ،

(١) في الأصل : « فلو قضا » .

(١٤ - الكافية في الجدل)

وهو من أهل الكفارة في هذين ، وقد لا يكون من أهل نوع من الكفارة ، ويكون من أهل نوع آخر في تلك الكفارة ، كالعبد لا يكون من أهل الكفارة بالمال - وهو الإطعام والعق - وهو من أهل الكفارة بالصيام في الظهار وغيره .

وقد تُنقض العلة بنظيرها إذا وجد في موضع ، أو في موضعين بخلاف حكمها طرداً وعكساً :

كما قال أصحابنا في المنع من التيمم بغير التراب ؛ بأن الزرنيخ لم يخلق منه آدمي على وصفه ؟

ف قيل : أليس الماء القراح لم يخلق منه آدمي على وصفه و جاز التطهر به - والماء خلق منه آدمي على وصفه ولم يمز الوضوء به - ومتى كانت العلة في الماء منتقضة وهو أصل الجامد في الوضوء كان انتقاضها في بعض الجامدات أولى .

ودفع مثل هذا النقض باللفظ بصعوب .

٣٣٧ - وقد تكون العلة وصفاً فيتنقض بمن وصف ذلك الوصف كتعلمهم : بأن ما طهر جلده بالذباغ طهر بالذكاة كما يؤكد .

[ل٣٦] فيتنقض بأن ذباغ المجوسى / يطهر الجلد ، وذكاته لا تطهر والمحرم يطهر بالذباغ جلد الصيد ، ولا يطهر بذبحه جلده .

وقد ينقض بما يقرب من المألول ، أو يكون من جنسه ، أو جنس أصله - كقوله في لحم الفرس : لأنه من ذوات الحافر الأهل ، كالحمار فيتنقض بالحمار الوحشى .

ووجه - القرب أن الحمار إلى الحمار أقرب ، ثم اختلفنا ؛ فبأن يختلف الحمار والفرس - وأحدهما أبعد من الآخر - أولى .

وقد جفت في الشاة والخنزير في الظلاف - ويختلفان في التحليل والتجريم ؟  
وهذا يُبين ضعف الاعتلال : طرداً وعكساً !

٣٣٨ — وقد يكون النقض :

بأن يكون التحليل بوصف بعبارة فيمنع بقرين من تلك العبارة -  
كقولهم : إن الوطء في الحج - بعد الأمن من الفوات - لا يُفسده ؛ لأنه  
أمن الفوات كيمد الرمي الأول - وهو الجرة - فيمنع بالعمرة - وهي  
من جنس الحج - والفوات فيها - أبداً - لا يكون ؟ .  
ومثله - اعتلالهم في وجوب الجزاء على الدال في الصيد ؟ ينقض  
بالدلالة على صيد في الحرم يقتله مُحِلٌّ فيه .

وكذلك اعتلالهم في وجوب جزاءين فأكثر إذا كان الصيد واحداً  
قتله جماعة ، قياساً على كفارات على جماعة في قتل مسلم واحد ؟  
ينقض بجماعة قتلوا صيداً واحداً في الحرم .

٣٣٩ — والنقض في هذه المسائل - وإن لم يكن في موضع التعليق - فهو بجنس  
ما وقع به التحليل في موضع آخر ؛ والدفع بمنزلة ما قدمنا من النقوض يقع  
بالبيان في الكشف عن فقه المسألة ؛ فحسن حينئذ النظر بين الخصمين في  
الإلزام والدفع ؛ فلماذا أطلنا الكتاب بذلك .  
وبالله التوفيق .

٣٤٠ — وأعلم أن أقوى أنواع دفع النقض : أن تبين من لفظ اعتلاله ما به يقع  
الاحتراز عن النقض فتكون العلة بأوصافها ، أو بنقض أوصافها مفارقة  
لموضع النقض ؛ فيكون موضع النقض عَرِيّاً عن تلك الأوصاف ، أو عن  
ذلك الوصف الواحد ؟

فإذا بين الممثل ذلك فقد فرق بما في العلة بين موضوع تعليله وبين موضع النقض ؛ فيكون فرقا بعد النقض بما في العلة ؛ فيصح ؟  
ولأنما لا يصح الفرق بعد النقض بما ليس في العلة ذكره فيكون تحقيقا وتأكيدا للنقض ؟

فإن اجتال السائل بعد علمه بالاحتراز في العلة عما يورده من النقض وعدل في العبارة عن لفظ النقض إلى دعوى القه : بأن ما أوردته إنما أوردته على معنى ألفاظك لا على ألفاظك ؛ فهل يلزم الممثل الجواب عنه إذا ادعى لزوم ما أوردته على معنى لفظه ؟

٣٤١ — فهم — من قال : يلزمه الجواب عنه ؛ لأن المعنى هو المقصود باللفظ فإذا وجهه على المعنى كان أقوى ؟

وأيا — فإن موضع النقض إذن يساوي موضع التعليل في المعنى مع اختلاف الحكم ، قايما مقام واحد — وإن اختلفا — في صنعة العبارة ا

٣٤٢ — ومنهم — من قال : لا يلزمه الجواب ؛ لأنه لا يفارق موضع الاعتسلا موضع النقض باللفظ — إذا كان اللفظان لم يوضعا لشيء واحد — إلا وقد افترقا لاحالة في المعنى ؛ لأن اختلاف الأسماء يدل على اختلاف المعاني — إذا لم تكن الألفاظ والأسماء من أسماء الترادف .

فإذا لم يتجه السؤال على اللفظ ؛ وإنما يتوجه لسقوطه عن معناه فيبين سقوطه عن موضع الاعتلال إذن لفظا ومعنى ؟

ولأن ما يدعى أنه يرد على المعنى دون اللفظ فالقهاء يسمونه : « كسرا » وذلك لا يكون قط إلا بترك بعض أوصاف العلة ؛ ثم الإلزام على الباقي ، ونقض الاعتلال غير متمذر على أحد ؛ فلو عد سؤالا لم ينفع

الحديث في طلب الأوصاف المجتمعة لإيجاب الحكم بمقتضى شرعها، وذلك ساقط بالإجماع.

ولأنه إذا لم يلزم النقص على اللفظ معناه؛ وإنما يتوجه عليه أن يوجه لقرب أحدهما بالآخر، أو لضرب من الشبه بينهما؛ فلا بد إذا من معنى يجمع بين موضع النزاع، وبين الوضع الذي منه يوجه السؤال؟ وإذا جمع بينهما بمعنى فقد عارض معناه بغيره، وسقط دعواه المناقضة على اللفظ والمعنى جميعاً.

٣٤٣ — وللمعارضة درجة أخرى غير ما ادّعاء، ومحلها غير محل المناقضة؛ وهو يدعى أنه وقف في مكان من يناقض دون من يعارض، فلا يقبل منه هذا الإلزام وجه — سواء جمع بمعنى أو لم يجمع؟

وأما قولهم — إن المقصود هو المعنى، فإذا توجه الإلزام على المعنى: كان قادحاً في المقصود؛ فخطأ جداً؛ فإنه لو توجه على المعنى لما وقع الاحتراز بلفظ آخر في ذلك المعنى — وبيننا أنه لا يتوجه على المعنى، كما لم يتوجه على اللفظ؟

[ل٣٦ش] وبهذا يستط / قولهم: إنهما إذا استويا في المعنى قاما مقاماً واحداً في اللفظ؛ فإننا بينا أن أحدهما لا يقوم مقام الآخر، لافي المعنى ولا في الصورة. فن قال: هذا الإلزام غير مقبول، ولا يجب قبوله كفاه في دفع هذا السؤال. المنع المحض؟

ومن قال: يجب الجواب عنه سماء مرة: إلزاماً على المعنى، ومرة: كسراً للاعتدال.

٣٤٤ — ومثاله — ما نقول في إضافة الطلاق إلى «الشعر» وغيره من الأعضاء:

بأنه عضو مستمتع به لحق الذكاح ؛ فالطلاق - بالإضافة إليه - نافذ ؛ كالرأس ، والفرج .

أو يقول : جزء متصل بها اتصال خِلقة ؛ فهو كالرأس والفرج وكجزء من الجملة لا بعينه .

فيقول للمزم : إن « البزاق » منهي معنى « الشعر » في صحة الاستمتاع به ، ويفارقه في إضافة الطلاق ؟

فيقول الدافع : « البصاق » ليس بعضو ، ولا جزء متصل اتصال الخِلقة .

فن يمنع هذا الإلزام يقول : يكفي هذا القدر في الدفع ؛ فإن « البزاق » في المعنى بخلاف العضو وفي الاستمتاع يكون أحدهما بخلاف الآخر لاحالة !

فإذا قال : هما في الاستمتاع سواء .

فيقول المجيب : لا سواء .

فيقول للمزم : وإن تفاوتتا في قدر الاستمتاع اتفقا في أصل الاستمتاع ؛ فيقول المجيب : إذا قرنت الاستمتاع بالعضو ، فقد قصدت إلى استمتاع مخصوص ، فلا ينقض باستمتاع بخالفه .

فيه يكون هذا بياناً لاختلافهما في اللفظ والمعنى جميعاً ؛ ومن قبله ورآه سؤالاً : يفرق بين الاستمتاعين - بالكمال والنقصان - والغلبة في أحدهما ، والندرة في الآخر .

فإذا قال المزم : أوردته مورد النقض في المعنى ؛ فلا أقبل الفرق .

٣٤٥ — قيل : إذا وجهته على المعنى فرّق بافتراقهما في المعنى ؛ لأن قصدك الإلزام على المعنى ؛ فإذا فرّق بينهما بالمعنى زال تحقيق الإلزام على المعنى ؛ لأنه

كشفت أن المعنى الذى وجد فى موضع الاحتجاج معدوم فى موضع الإلزام، فصار كبيان الاحتراز بوصفٍ فى العلة لا يوجد فى موضع النقض - ولأجل هذا كان له دفعُ هذا الإلزام بمذهبه - وإن كان لا يوافق عليه المأزيم - كما له الاحتراز بوصفٍ لا يوافق عليه خصمه ؛ ولأن الإلزام إذاً جاز بغير المتفق جاز النقض عليه بغير المتفق .

ألا ترى أن السائل يُلزم المستؤل من القول بدليل الخطاب مالا يقول السائلُ به ؟ .

مثل - أن يقول فى بيع ما لم يره : إن النبي عليه السلام قال : « لا تبع ما ليس عندك ؟ »<sup>(١)</sup> .

فإذا قال السائل : دليله أن ما عنده جاز بيعه - وإن كان فى كُمة وجيبه ولم يره - ويلزمك القول به .

٣٤٦ - وقوله عليه السلام : « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل »<sup>(٢)</sup> فيقول : وإذا نكحت بإذن الولي وجب أن يجوز بحكم دليل الخطاب ؛ فإنه يقول به ؟

فللمجيب أن يقول : وإن قلت بدليل الخطاب فلى عذر فى هذا المكان منقضى من القول به ؟

فإن قال : وما ذلك العذر ؟

كان له أن يُبين وألا يُبين ؟

والعذر فيه أن يبينه بأن يقول :

---

(١) أخرجه ابن ماجه : تجارات ٢٠ - البخارى : بيع ٥٥ أبو دلود : طلاق ٧ - الترمذى : بيع ١٩ النسائى ٦٠ ، ٧٢ - ابن حنبل ٥ : ٢٥٢ ، ٢٥٧ ، ٢٦٤ ، ٢٦٨ . وللحديث صيغ أخرى .  
(٢) أخرجه : أبو داود : نكاح ١٩ - الترمذى : نكاح : ١٤ - الدارمى : نكاح : ١١ - ابن حنبل ج ٣ : ١٦٦ .

لو قلت بدليل الخطاب لزمنى ترك النطق ؛ لأننى إذا جوزت [بيع]<sup>(١)</sup>  
 ما عندى - إذا لم يره - لزمنى [أن]<sup>(٢)</sup> أجاريه إذا لم يكن عنده ؛ إذ لا مفرق بينهما .  
 فمن قال به فى أحدهما لزمه فى الآخر ؟  
 كذلك لو جوزت لها أن تعقد النكاح بنفسها - بإذن الولى - لزمنى  
 إجازته بغير إذنه ؛ إذ لا فاصل بين الحالين والموضعين ؟  
 فيكون هذا المدفع مقبولا بالاتفاق !  
 فبان أن دفع الإلزام بما يختص به من يورد عليه الإلزام كاف<sup>(٣)</sup>  
 وإن لم يوافق عليه خصمه .

ومثله تقول مع من ينفى التماس أو العموم أو ظواهر الألفاظ  
 أو الأحاد أو الإجماع .

فإن قيل - لو كان الإلزام بالمتفق ، هل يلزمه المدفع بمتفق ؟  
 قيل : لا - على ما ذكرنا فى النقض .

ومثاله من المعانى - أن تقيم الدليل على جعل « التصرية » عينها  
 فتقول : إن صح الرد فلم أوجهت معه رد شىء آخر ؟  
 فإذا بين فيه عذره - على أصله - كفاه ؛ لأنه لإلزام بالمختلف - وإن  
 صورته متفقا - بأن يقول :

اتفقنا على أن الرد بالعيب لا يضح مع إلزام رد شىء آخر .  
 فله أن يجيب بما لا يقول به الخصم .

وقد قيل : إذا كان الإلزام بالمتفق : يجب أن يكون النقض عنه بمتفق ؟  
 وليس بصحيح - ولا يعد هذا الخلاف ؛ فإنه قاله من لا بصيرة له  
 بمواقع الجدل .

وبالله التوفيق

(٢) فى الأصل : كفى .

(١) زيادة يقتضيها سياق المعنى .



## الفَصْلُ الثَّامِنُ

### فصل في الكلام في / القلب والعكس

[٣٧٧]

٣٤٧ — واعلم أن القلب والعكس : ضربان من المقابلة ، والمقابلة تقع في الدعاوى التي هي المذاهب وغيرها .  
وتقع في الأسئلة .

وتقع في الأدلة والمعاني .  
ثم من المقابلة ما يسمى مُعَارَضَةً مُحَضَّةً ، ولا يسمى قلباً وعكساً ، وسنذكر ذلك في باب المعارضة<sup>(١)</sup> ، إن شاء الله عز وجل .  
ومنها - مع كونه مقابلة - عكساً وقلباً ، ويسمى في الظواهر والنصوص : اشتراكاً ، وفي الدعاوى : مقابلة .

وأكثر ما يقع ذلك في العقليات :  
مثل - أن يدعى مدع بأن العلم بوجوب شكر الممنع - في الجملة - ضرورة ، ويفتح « الكذب » الذي لا يدفع ضرراً ولا يجلب نفعاً ، وبالضرر المحض الذي هو الظلم ضرورة .

فيقال عليه كلامه ويقابله بنقيضه في دعوى الضرورة ؛ وهو أنه إذا قيل له : هل عرفت صحة ما قلته ضرورة أو لا ؟

فإن قال : لا ، بطل دعواه « الضرورة » فيما ادعاه فيها ؟  
وإن قال : نعم ، قوبل بأنه ما أنكرت من أن مخالفتك يدعى في فساد قولك العلم به ضرورة ؟

(١) في الأصل : « المعاوضة » .

فإن قال : ولم إذا ادّعت ذلك ضرورة كان لك الدعوى ضرورة؟  
 قال : لأن المعلوم ضرورة يشترك فيه أهل الضرورات ، وهم : الدين  
 كملت عقولهم ؛ فإن جاز لك الانفراد بدعوى الضرورة فيما فيه الخلاف  
 جاز لخصمك دعوى الضرورة ، على عكس دعواك في ذلك الموضع بعينه ؛  
 إذ ليس بعض المدعين<sup>(١)</sup> في الانفراد بدعوى الضرورة أولى من بعض ؟  
 ٣٤٨ — وقد يصير الخصم فيما ينفيه إلى إثبات عين ما ينفيه في دفع الخصم ؛ فيقلب  
 عليه سؤاله ودعواه :

كثفأة النظر : ينفون النظر جملة بضرب من النظر ؟  
 فتقلب عليه : بأنك أثبت ما به نفيت ما أثبت ؛ فلا يسلّم لك سؤال  
 ولا كلام إلا ويسقط بقلبه وعكسه في عينه يسقط عن المسئول أو الخصم  
 كلفة الرد والجواب بنفس ما يورده أبدأ ؟  
 ٣٤٩ — وقد يكون السؤال متلويا بعوده على السائل في مثل ما يروم من الخلاف  
 لما أثبتته المسئول :

مثل - أن يسأل فيقول :  
 لم خص الله الصلوات بالخمس - دون الست ، أو السبع ، أو العشر ؟  
 فيقال : ولو خص بما زاد عليها أو نقص كان هذا السؤال قائما !  
 وكذلك إذا سأل بمثل هذا عن أعداد الركوع ، أو السجود ،  
 أو الركعات ، أو الأركان ؟

وكذلك إذا قال : لم خص الحج في العمر بمرة - دون مرتين أو أكثر ؟  
 وكذلك إذا قال : لم خص الزكاة نصها وفروضها بما قدّر دون غيرها ؟

(١) في الأصل : « المدعين » .

وكذلك إذا قال : لِمَ خص من جملة الأشهر بالصيام رمضان دون غيره ؟

وغير ذلك من المتناويز في الأنكحة والطلاق والعدد والحول في الرضاع .  
عاد عليه السؤال ، ولو كان الأمر بخلافها .

ولو أورد معتزلي قدرى - أو من يسلك طريقةتهم - أن الله علم المصلحة في هذه ؟

ينقلب عليه الكلام : بأنه لِمَ وجب أن يرتب علم الله تعالى حتى لا يكون في معلومه من المصلحة إلا هذا ؟ والعالم<sup>(١)</sup> [الله سبحانه وتعالى] أزل ، والمعلوم حادث ؛ فكيف يجوز أن يقال : إن الحادث إذا وقع يجب أن يُعلم أنه لا يقع إلا على وجه واحد لا يجوز خلافه ؛ حتى لو استقر الشرع على خلافها فيها كلها لكان هو المصلحة فيها كلها ؟  
فلا ينفك هذا أيضاً عن القلب والعكس !

٣٥٠ — ولو ادعى من لا عجز الله في أفعاله وتصرفه : أن لا مصلحة في التكليف والتعبد ، بل المصلحة - كل المصلحة - في أن يخلقهم في الجنة حتى يَسلموا من آلام مصائب الدنيا وعقوبات الآخرة في أكثرهم على التأييد والخلود .  
ويقول : من ملك ما ملك - على الإطلاق - من غير تقييد في ملكه ولا توقيت لِمَ يتوجه في شرائعه وتكاليفه مثل هذا السؤال ؟ ولذلك قال : ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ [٢٣ / ٢١] .

وقد ترى العجب من كلام الخصم أو مذهبه بما ينقلب عليه من الخصم  
مثله تعجبه .

(١) إضافة من عندنا تفاديا للبس .

كتمجيبهم في التيميم ، فيقولون :  
هل رأيتم طهارة تصلح لفريضة ، ولا تصلح لغيرها من الفرائض ،  
أو لأكثر من تلك الفريضة ؟  
فيقول خصمه : وهل رأيتم وضوءاً يصلح لصلاة - في وقت - ولا يصلح  
لمثل تلك الصلاة - بعد ذلك الوقت - في وقت آخر ؟  
ومثله تمجيبهم ، بأن كيف عرف القائف بأن يدعى امرأً حتى يلحقه بأمه ؟  
فيقلب ، بأن كيف تلد المرأةً ولداً واحداً حتى يلحقه بهما ؟  
ومثله ، قولهم : ما رأينا قرعة أكيس من قرعةكم / كيف يميز  
بين الحر والعبد ؟ [ل٣٧ش]  
فيقلب في مثله ونظيره - وإن لم يكن في عينه - بأن يقال : وهل رأيتم  
من دلو أكيس من أبي حنيفة رضي الله عنه كيف يميز بين الفجس والظاهر  
في ماء واحد اجتمع الجميع في بئر واحدة ؟  
ومثله في التعليقات كثير ؛ كقول نفاة الرؤية :  
لو كان الله تعالى مرئياً لصح أن يقابل ويُلمس ؟  
قيل : ولو كان موجوداً لصح أن يقابل أو يُلمس ؟ أو يُحمل ؟  
فإذا قالوا : وقد يكون موجوداً ما لا يقابل ؟  
قيل : وكذلك يرى ما لا يقابل ولا يُلمس .  
ومثله قول السكرامية : الكلام هو القدرة على القول ؟  
فيقلب فيقال : بل القول هو القدرة على الكلام !  
ومثله قولهم : لا بدّ للقدرة من حياة المحل . والعلم والإرادة تجوز  
دون حياة المحل ؟

يقلب فيقال : والعلم والإرادة لا بد لهما من حياة المحل ، والقدرة لها بد من حياة المحل .

وكذلك إذا قالت النصارى : الله جوهر واحد ، ثلاثة أقانيم ؟ يقلب فيقال : إنه أقنوم واحد ، ثلاثة جواهر ؟

وكذلك إذا قال أصحاب الرأى : الحكم بالشهادة على عتق العبد - مع إنكار العبد لعتقه - لا يصح ، ويصح في الأمة ؟

يقلب فيقال : والحكم بالشهادة على عتق الأمة - مع إنكارها - لا يصح ويصح في العبد ؟

وكذلك إذا قال في جنين الأمة : في الذكر نصف عشر قيمته دون الأنثى .

يقلب فيقال : وفي الأنثى نصف عشر قيمته دون الذكر .

وقد يقع مثل هذا فيما طريقه الاستدلال .

مثل قولهم : إذا أجزتم السلم حالا فأجزوا الكتابة الحالة . قلب عليهم :

بأن قيل : وأنتم إذا أوجبتم الأجل في السلم ؛ فهل أوجبتموه في الكتابة ؟ ومثله قولهم في البسطة : إنها ليست من كل سورة ؛ لأنه لا يكفر

من نفاه ؟

فيقلب ، بأنه لا يكفر مثبتها في كل سورة وجب أن تكون منها .

٣٥١ — وقد يكون كلام الخلع بالقلب أولى ؟ مثل قولهم :

باعتبار الطلاق بالنساء أن الحر إذا ملك فيما يملك من المنكوحات

الأربع اثني عشر طلقة ، والعبد في المنكوحة على النصف من الحر ؟

وجب أن يملك في حرته نصف طلاقات الحر ، وهي ست ؟  
 فيقلب ، فيقال : العبد لا يساوى الحر فيما يملك من الطلاق في الحرتين .  
 فإذا ملك الحر في الحرتين ست طلاقات ، فالعبد يجب أن لا يملكها فيهما ،  
 وإلا استويا في الطلاق في الحرتين ؛ فكان ما قلتموه بالقاب أولى ؟  
 وقد يكون القلب بأن يستدل القاب بخلاف ما استدل به المستدل  
 في غير الوجه الذي استدل به على الضد : بما استدل به .  
 كاستدلالهم في الخمين من البقر : أن فيها مُسِنَّة ورفع بأن السن  
 الواجب في زكاة الغنم ابتداء إذا عاد وجوبها فإنما يعود بعد وقصين بينت لبون  
 تجب في ست وثلاثين ، وتعود بعد ست وسبعين ، وهو عود بعد وقصين .  
 فيقول القاب : أليس المائد في زكاة الغنم إنما يعود بعد سن الكامل ،  
 لا بعد كسر وشقص ، حتى لا يكون بينه وبين ما قبله كسر .  
 وكذلك إذا قالوا هاهنا : وقص البقر لا يزيد على عشر كالوقص  
 بين الثلاثين والأربعين .

فيقول القاب : وقص البقر يمتد إلى ألا يجب فيها كسر ، كالوقص الأول .

٣٥٢ - وأما الاشتراك في الفصوص والظواهر

يكون على وجوه :

منها - أن يشترك في المسألة الواحدة في موضعين متضادين يستدلان  
 جميعاً بالخبر الواحد ؛

كاستدلالهم في توريث ذوى الأرحام بقوله عليه السلام : « الخال وارث  
 من لا وارث له » <sup>(١)</sup> .

---

(١) أخرجه أبو داود : فرائض ٨ - الترمذى : فرائض ١٢ - ابن ماجه : ديّات ٧ فرائض ٩ -  
 للدارى : فرائض ٣٨ - ابن حنبل : ج ١ ٢٨ ، ٤٦ ، ج ٤ ص ١٣١ .

قالوا : فجعله صاحب الشريعة وارثاً إذا لم يكن وارث آخر ؟ فيقلب عليهم ذلك إذا كان معه أحد الزوجين وجب ألا يرث ؛ لأن ههنا وارثاً . وإذا كان معه عمة . فالحال وجب ألا يرث الثلث إذا ورثت العمة الثلثين بظاهر الخبر ؟

فالقالب جملة دليل على الخصم في موضعين ؛ فمكان قالباً ، ويكون مع ذلك أولى بالاستدلال ؛ لأن الخبر يشهد له في موضعين ، ولم في موضع واحد !

٣٥٣ — وكذلك إذا استدلوا في سقوط الكفارة عن عمد القتل : أن الله تعالى قال : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْضِرُهُ رَقِيَّةٌ مُؤْمِنَةٌ ﴾ ؟ [ من الآية ٩٢ / ٤ ] قالوا : فخص الخطأ بذلك ؛ فوجب اختصاصه به ؟

فيقول القالب : الخطأ كما يكون ضد العمد فقد يكون ضد الصواب ؛ [٣٨٨ي] فوجب تعلقها / .

أعني الكفارة بضد الصواب ، كما تعلق بضد الخطأ ؛ لأنهما جميعاً في اللغة : خطأ .

٣٥٤ — ومن ذلك استدلالهم في المنع من قلع الساحة بعد البناء عليها بقوله عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار في الإسلام »<sup>(١)</sup> ؟

قالوا : وفي قلعها ضرر على الغاصب ، فوجب أن يمنع ؟ فيقول القالب : وقد يحتاج الغاصب منه إليها لبنائه لا يجد مثلها الصالحة لبنائه ؛ فلا يلحق به الضرر في المنع من القلع . ويزيد القالب : بأن الغاصب بعد الضرر أولى ؛ لأن الأمة أجمعت على

(١) عن ابن عباس - السكندر الثمين - حديث رقم ٤٤١٢ .

أن لا بد من إلحاق ضرر به ، وهو إلزام القيمة ؛ فكان حمل الخبر على دفع الضرر من المنعوب منه أولى - إذا لم يكن بد من إلحاق الضرر بأحدهما .

ومثله - استدلال الخصمين بأن القرآن على ما بيناه قبل ،

٣٥٥ - وقد يشتركان في آية قرئت بقراءتين، تكون كل واحدة منهما لأحد الخصمين،  
 كقوله سبحانه : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ - إلی قوله - وَأَرْجُلُكُمْ ﴾  
 [ من الآية ٦ / ٥ ] .

فَمَنْ جَوَّزَ الْمَسْحَ تَعْلُقَ بِالْخَفِضِ عَطْفًا، وَمَنْ مَنَعَ الْمَسْحَ تَعْلُقَ بِالنَّصْبِ، وَحَمَلَ الْخَفِضَ عَلَى الْمَجَاوِرَةِ بِالْإِعْرَابِ .

٣٥٦ - وقد يحتمل الظاهر الواحد تأويلين ، يشهد لكل واحد منهما تأويل ، ثم يشهد لأحدهما ظاهر آخر ؛ فيصير بما صار إليه من التأويل لأجله أولى ؛ كقوله عليه السلام : « إذا شك أحدكم في صلاته فليتحجر الصواب » <sup>(١)</sup> قالوا : أراد بالتحجر الاجتهاد ؛ ونحن قلنا : أردنا بالتحجر قصد إلى الصواب بالبهاء على اليقين .

ويشهد لهذا التأويل قوله عليه السلام : « فليبلغ الشك واليأس على ما استيقن »<sup>(٢)</sup>.

٣٥٧ - وقد يشتركان في الظاهر على وجهين ، أحدهما يكون إلى الفهم أسبق وأسرع ، فيكون أولى ، كقولهم في المنع من جمع الطلقات : بأن الله سبحانه قال : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ ﴾ [ من الآية ٢٢٩ / ٢ ] .

(١) أخرجه البخاري : صلاة ٣٥ - مسلم : مساجد ٨٨ ، ٨٩ - أبو داود : صلاة : ١٩٠ ، ١٩١  
١٩٣ - النسائي : سهو : ٣٤ ، ٣٥ - ابن ماجه : إقامة : ١٣٢ ، ١٣٣ - مالك : إهداء : ٦١ ، ٦٢ ،  
٦٣ - ابن حنبل : ج١ : ١٩٠ ، ١٩٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٣٧٩ ، ٤٢٩ ، ٤٣٨ ، ٤٥٥ ، ج٣ :  
٧٢ ، ٨٤ ، ٨٧ .

(٢) أخرجه النسائي : سمعوا : ٣٤ - ابن ماجه : إقامة : ١٣٢



قالوا : فوجب التفريق بظاهر الآية ؟  
 فقلنا : بأن تفريقهما في طهر واحد يسبق إلى الفهم وأسرع !  
 وقد يستدلان بظاهر واحد ، كل واحد منهما في أحد شقي المسألة .  
 كقولهم في العبد يملك ثلاث طلاقات في الحرة ؟  
 فإن الله سبحانه قال : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾ [ من الآية ٢٢٩ / ٢ ] .  
 ثم قال : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ ﴾ [ من الآية ٢٣٠ / ٢ ] .  
 فيقول أصحابنا في الحر يملك نكاح أمة ؛ فيملك ثلاث طلاقات لهذه  
 الآية - والخطاب بالحر أولى ؛ لأنه أكمل .

٣٥٨ — وأما التعلق بالقلب والعكس في المعاني :

فعلى وجوه :  
 منها : ما يبتدئ به المستدل استدلالاً بالعكس .  
 وقد اختلفوا فيه :  
 فمنهم من رآه حجة ، وهم أصحاب الرأي .  
 ومنهم من لم يره حجة ، وهم أصحاب الشافعي رضي الله عنه وحقيقته  
 بإيجاب ضد حكم الطرد به :  
 مثل : قولهم : لو صح الاعتكاف بغير الصوم لما صار بالنذر صفة  
 فيه ، كالصلاة ؛ لما صح بغير الصوم لم يصح بالنذر صفة فيها .  
 وهذا تعليل علة للنفي وقصده الإثبات ، وهو إيجاب الصوم  
 في الاعتكاف ، غير أنه استشهد بالصلاة على النفي ليجعله حجة في إيجاب  
 الصوم ، وإن كانت الصلاة على مضادة الاعتكاف في هذا الحكم .

( ١٥ - الكافية في الجدل )

وهذا فاسد عندنا ؛ لأن القياس هو إلحاق الفرع بأصل اعلة تجمعهما في الحكم .

وهذا القاس قد ألحق الفرع بأصل يناقضه ويضاده في الحكم المطلوب ؛ فأوجب في الفرع نقيض الحكم المطلوب في الأصل .

ولا فرق بين ألا يجد أصلا لفرع عند القصد إلى القياس وبين أن يصير إلى أصل لا يشهد لما يطلبه من الحكم في الفرع ، ولا يوجد فيه حكم الفرع بوجه ، وذلك محال .

٣٥٩ — وأيضا : فإن من طلب حكما من أصل ليس فيه ذلك الحكم وفيه ضد ذلك الحكم ونقيضه ؛ كمن يطلب العدم من الوجود ، أو الوجود من العدم ، واللوث من الحياة ، والجهل من العلم ، وحكم السواد من البياض ، وحكم الحدث من الأزل ، والراحة من المشقة ، والاستراحة من التعب في الأعمال الشاقة .

وكن يطلب حلالة العسل من الصبر أو الحنظل ، إلى غير ذلك من الأحكام المتضادة .

ولأن القياس إلحاق الفرع بنظيره ، وهذا إلحاق بخلاف على نقيضه ؟ ولأن من اعتل الحكم بما لا يجد له أصلا : يكون مدعيا في تعلق الحكم بتلك العلة ، يشاركه خصمه فيها على نقيض دعواه ؛ فإذا صار لإزالة المشاركة في الدعوى إلى أصل على نقيض دعواه في التعليل أكد دعوى الشركة للخصم على المخالفة في موضع التعليل .

[ل ٣٨ ش] ٣٦٠ — وأيضا : فإنه إذا لم يذكر أصل الاعتلال كان معتمدا / على صرف المقالة ، ومحض الدعوى في موضع الحاجة إلى البرهان ؛ فإذا صار إلى أصل

لا يقول بحكمه ؛ لمضادته لما يدّعيه بقى على ما كان عليه من صرف الدعوى، ولم ينفعه ما أقرّ بالآلا يجد الحكم المطلوب من الأصل الذى صار إليه .

٣٦١ — فإن قيل : إذا ذكر العلة واستشهد بعكسها فى خلاف حكمها كان من أبتين الأدلة على صحة قياسه ؛ لأنه قرن تعليله بعكسه ؛ وأقوى العلل ما انعكس فى خلاف حكمه .

قيل : قولكم إذا ذكر العلة خطأ ؛ لأنه إنما يكون ذا كراً للعلة إذا وجدها فى أصل على وفاق حكمها ، ثم يستشهد بعكسها فيكون أقوى ؟ فأما وليس لها أصل ؛ ففى تكون علة .

واستشهاده بعكسه ردّ منه لها إلى أصل ، وذلك الأصل فى الحكم على نقيض تلك العلة ؛ فكيف يكون شاهداً لها فى حكمها وحكامها على التناقض والتدافع ؟

٣٦٢ — فإن قيل : إذا كان مجرد العكس فى الاعتلال يصير الاعتلال حجة موجبة فى العقليات ؛ فهلا كان كذلك فى الشرعيات .

قيل : العقل والشرع فيه سواء ؛ فإن العلة متى انفردت عن طرد فى أصل لم يصح ، بعكس حكمها فى أصل آخر ؛ فإن قيل : أليس قال الله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [ من الآية ٢٢ / ٢١ ] .

وأراد بذلك بيان توحيد الإله ، وأنه واحد ؛ لئلا يستدل بفساد العالم وعدمه على نفي الإلهية ليعلم بوجود العالم وحدة الإله ؟

قيل : إنما استدلى على نفي الإله بفساد العالم ، وليس هو استدلالاً بالعكس ؛ لئلا يستدل بفساد العالم على أنه

إله واحد ، لكن بوجود العالم استدل على الوحدة ، وبفساده على التعدد ، وقد لا يتصور في العقليات استدلال بالعكس إلا وقد أنبأ عن الطرد .

٣٦٣ — وإن كان قد يستدل بالطرد على ما لم يقارنه العكس .

على أنه سبحانه نبه على الطرد بقوله : ﴿ فَسُبْحَانَ اللَّهِ ﴾ ؟ [ من الآية ٢٢/٢١ ] فنزه نفسه عن أن يكون معه إله آخر ؛ فذكر الدليل طرداً وعكساً . ومن العكس ما يقترن بالطرد ، فيصح للتعليق به بشهادته للطرد ؛ فيكون صحيحاً في العقل والشرع جميعاً ؛ وهو في العقل شرط دون الشرع ، غير أن الشرع يتقوى به ؛ ولو نقضه للخصم لم يضره طرده - إذا سلم عن النقض - اللهم إلا أن يجريه مع الطرد مجرى الحد ؛ فحينئذ لا بد من سلامته عن النقض ، كما لا بد من سلامة الطرد عنه ؛ لما بينا أنه في الحدود شرط ؛ فإذا نقض العكس ، فقد الشرط ؛ فبطل طرداً وعكساً - وإن اختص النقض بأحدهما - وإنما قرنت العلة في طردها وعكسها في الشرع لشبهها بالعقليات .

ولأنها لا بد من أن يكون مؤثراً في الحكم موجباً له بالشرع ؛ إذ معلوم<sup>(١)</sup> كونها دلالة على الموجب المؤثر .

وبهذا يفارق الطردين المنفرد عن العكس ؛ فإنه قد يقع في الطردين ما لا يجوز التعليق به ؛ كما ذكرنا من جمل صرف المقالة علة بإضافة أصل متفقٍ إليه .

ومن العكس الذي يدعى به منع المعلن عن الاعتلال بمثله ما يمكن فيه تبديل الحكم بالعلة ، والعلة بالحكم فينبين كونه دعوى في موضع النزاع .

(١) في الأصل : « معلوما » .

مثل - من يستدل لصحة ظهار الذمي بصحة طلاقه .  
 فيقول المعارض : لم تكن صحة الظهار لصحة الطلاق ؛ لكن كان صحة  
 الطلاق لصحة الظهار في المسلم ، وهو الأصل في الاعتلال ؛ فبقى ظهار الذمي  
 بلا دليل ؛ إذ ليس له موجب في ظهار الذمي !  
 وقد ذكرنا أنه في باب المنع عن علة الأصل ، وأنه لا موقع له في أنواع  
 الاعتراضات على القياس بعد القول بصحة القياس .

وقد أجاب عنه بغير هذا الجواب محييون ، بأن قالوا :  
 هذا مؤكد للعلة في الشريعة ؛ لأنه مضارع للعلة العقلية والحدود  
 وبيان أن أحدهما قرين صاحبه ، لا يفارق أحدهما الآخر ، حتى إذا كان  
 الطلاق كان الظهار لا محالة ، وإذا كان للظهار كان الطلاق لا محالة ،  
 فلا يزال أحدهما صاحبه .

وقد انفقنا في الأصل أنهما كذلك ، وجب مثله في الفرع المختلف فيه .  
 ٣٦٤ - فإن قيل : في الفرع لا يبين كون الطلاق علة لصحة الظهار ؛ لأنه إذا  
 منع منه وجعل الظهار في المسألة علة لصحة الطلاق ؛ فلا ظهار يُسلم في غير  
 [ل ٣٩ ي] المُسلم / حتى يجعل علة للطلاق فيه ، ولو جعل علة كان تعليلاً لموضع الوفاق؟  
 قيل : في علل الشرع لا يُعتبر تعيين الموجب والموجب ؛ بل يعتبر  
 مقارنتهما ؛ فإذا افترقا وجب جعل كل واحد منهما علة حكماً في موضع  
 الحاجة ، وإن وقعت الحاجة إلى أحدهما في الاعتلال جعل الآخر حكماً له ، وإن  
 وقعت الحاجة إلى أحدهما في الحكم جعل الآخر اعتلالاً له ؛ لأنه يجوز  
 أن يجعل صاحب الشرع كل واحد حكماً علة ، على حسب الحاجة ، ويجوز أن  
 يجعلهما دلالة على الحكم والعلة ، والموجب لهما غيرهما ؛ إذ ليس من شرط

جَعَلَ القياس قياساً في الأحكام الشرعية القطع بكونه موجبا لما يجعله علة له .  
 ألا ترى أن قياسنا في الربا الكثير على القليل باعتبار أحدهما بالآخر  
 صحيح في المطعومات ، بأن قلنا : ما جرى الربا في كثيره جرى في قليله ،  
 كالموزونات - وإن كانت العلة الموجبة ليس هذا - لكنه المظم أو الكيل .  
 ٣٦٥ - ولئن هذا التعلُّق في الاستدلال نظير في العقليات وهو أن نفاة الصفات (٦٦)  
 لما قالوا : الله عالم لا علم له - استدللنا بكونه عالما على وجوب العلم له .  
 وبـكس هذا قلنا : لما قال الناشئ : الإنسان له علم وليس بعالم -  
 استدللنا بآبوت العلم له على كونه عالما ؛ فيتبع صحة الاحتجاج موضع  
 الحاجة ووجود الاتفاق .

وهذا في الشرعيات كاستدلالنا بالأكل ناسيا في الصوم مع صحته على  
 صحة الصلاة مع كلام السهو مع أصحاب الرأي ، وبصحة الصلاة مع  
 كلام السهو على صحة الصوم مع الأكل ناسيا مع أهل المدينة وأصحاب  
 مالك رضي الله عنه .

فكان الاستدلال بكل واحد منهما على الآخر نافعا لموضع الوفاق  
 ووقوع الحاجة بالنزاع فيه ؛ فأما مع الخلاف في كل واحد منهما فلا يتم التعلُّق  
 لواحد من الخصمين .

كما قالوا : إن الصلاة تضاد الكفر ؛ فن فعلها حُكِمَ بإيمانه ؟  
 فتبيل : والصلاة يضادها الكفر ؛ فن علم كفره حال شروعه في الصلاة ،  
 لم تصبح صلاته ؛ لنفاة الكفر لها ؟  
 فيقف الخصمان فيهما موقفاً واحداً لا يتم لواحد منهما الاستدلال بأحدهما  
 على الآخر ؛ لأنه على فقد الوفاق فيهما جميعاً .

وله نظير في العقلية - وهو كتملق من يقول ببقاء الأعراض : إن  
عدم العرض يكون بضده ؛ لأنه طارىء عليه ؛ فيكون أقوى ؟  
فيمنعه خصمه فيقول : بل الباقي القابض الذي لا يمتلئ بفعل فاعل حال  
طروء غيره عليه أقوى وأولى بمنع الطارىء من الطروء ؟

فلا يتم لواحد من الخصمين التعلق بما يقصده مع خلاف صاحبه له .  
٣٦٦ — ومما يفسد التعلق في الاعتراض على العلة بمثل هذا الطريق : أن التعليل  
للإفادة ؛ فإذا أفاد أحد الخصمين بما نصب له من العلة موضع الخلاف  
وموضع الحاجة - وإذا عكسه خصمه يجعل الحكم علة لم يستفد به حكماً أو  
متصوفاً أمناً وهذّر عمله .

فمن جعل الطلاق علة لصحة الظهار أثبت هذا الحكم ، وهو جعل الظهار  
علة للطلاق ، لم يستفد إلا ما كان معلوماً بينهما بالوفاق أو بما هو أقوى  
من الوفاق ؟

فإن قيل بهذا <sup>(١)</sup> القول يستفيد ، وهو سقوط قول الخصم ؟  
قيل : قبل سقوط قوله يجب أن يفيد بالعلة حكماً مستفاداً لم يرتب  
عليه سقوط قول الخصم .

٣٦٧ — ومما يدل على فساد هذا الاعتراض : ما انفقت عليه الأمة إذا قالت بالقياس :  
إن أحكام الشرع صحت أن يجعل بعضها علة في إثبات البعض ، وما علة ركبت  
من أحكام الشرع تعلق عليها حكم آخر شرعي إلا وأمكن هذا السؤال  
في أصل ذلك الاعتلال ؛ وأكثر علل الشرع من هذا ؛ فكان فيه  
سد باب القياس في أكثره ، وذلك ساقط بالإجماع .

(١) الكلمتان غير واضحتين ، في الأصل ، وأملهما كما أثبتنا .

٣٦٨ — ومما يدل على فساده : أن أقصى ما فيه أن يُمكن جعل كل واحد منهما حكماً علة من وجه واحد أو أكثر ؛ وهو غاية مراد المعارض ، وذلك في الشريعة غير ممتنع على من أراد به أى وجه أراد ؟ وهو كمن يجعل دخول زيد الدار علة في استحقاق عمرو العطية المعلومة ، وإن جعل استحقاق عمرو هذه العطية علة لاستحقاق زيد مثله ؟ [ل٣٩ش] وكذلك في الطلاق / إذا قال الرجل : متى طلّقتُ زينب فعمره طالق ، وإذا طلقت عمره فزينب طالق ؟ أو قال : إذا كَلَّمْتُمَا<sup>(١)</sup> زيداً فقد طلّقتما ، أو لعبديه : فقد أعققتكما ؟ كان كلام واحد منهما علة في حرّية صاحبا ، أو طلاقها ؟ وأيضاً : فإن أحد الخصمين جعل موضع الوفاق حجة ، والآخر موضع النزاع ؛ فإن وجب سقوط كلام أحد الخصمين فالتنازع بالسقوط أولى من الوفاق .

وأيضاً : فإنهم إذا جعلوا صحة الظهار علة لصحة الطلاق : وجب ألا يوقعوا الطلاق للمشرِك إذا لم يصححوا منه الظهار . فإذا لم يجعلوا هذا بان أن صحة الطلاق لعلة غير صحة الظهار ؛ ثم صار علة في صحة الظهار .

وإذا جعلنا نحن صحة الطلاق علة لصحة الظهار أوجبنا بالوجود وأستطنا بالعدم — طرداً وعكساً — .

وأيضاً : فإنه إذا طوّل المعارض بصحة اعتراضه تلاشى ما قال ؟ حتى إذا قيل له : ولم ، إذا أمكن مثل هذا في الاعتلال ، دلّ على

(١) في الأصل : « كلمتا » .



فساده؟ ولم لا دلّ على صحته؟ لم يبق بيده شيء وانصرف عن السؤال  
بُحْنِي حُنِين !  
وبالله التوفيق .

٣٦٩ — ومن وجوه القلب والعكس :

هو الإشراف في العلة على وجه التصريح بها في نقيض معلق الملل به  
الحكم بلا زيادة ولا نقصان ؟

فالتعلق بمثله فاسد بالإجماع ؛ إلا أن ما هذا وصفه لا يمكن بأصل  
واحد ؛ لاستحالة وجود حكمين على النفي والإثبات ، والتناقض في أصل  
واحد من أصول الشريعة أو العقول ؛ لكن يكون التعلق في الحكمين  
المتناقضين بعلّة واحدة من أصليين كل واحد منهما نقضٌ لتلك العلة  
في حكمه :

مثالُه : ما قالوه في سؤر السباع : إنه حيوان لا يؤكل لحمه ؛ فكان  
نجس السؤر ؛ كالكلب ؟

فيقول القالب : حيوان لا يؤكل لحمه ؛ فكان طاهر السؤر ؛ كالحمر ،  
فالعلة علة واحدة ، لها حكمان متضادان بالرد إلى أصليين متناقضين الحكم :  
وكان طهارة سؤر الحمر نقض لعلة نجاسة سؤر السباع ، ونجاسة سؤر  
الكلب نقض لعلة طهارة سؤر السباع .

فيُستبان بذلك أن كونه غير مأكول اللحم لا يصلح كونه علة لطهارة  
السؤر ولا لنجاسته ؛ فيسقط الاحتجاج به ؟

فن الداس من قال : هذا ضرب من المعارضة ؛ لأنها بأصليين مختلفين ،  
يجوز التقديم في أحدهما بالترجيح .

وغاط فيه جدا ؛ لأن الحجة من الأصلين : شيء واحد ، وعلة واحدة ،  
والحجة هي العلة في الأصلين ، لا غير ، وهي واحدة ، والشئ الواحد  
لا يعارض نفسه ، ولا يرجح نفسه على نفسه .

والدليل على أن الحجة في الأصل والفرع هي العلة ؛ أنها هي الموجبة  
للحكم في ذلك : شيء واحد ؛ فاستحال فيه المعارضة والترجيح من نفسه !  
ومن الناس من قالوا : يعد من القياس على الأصل ؛ لأنه المرجوع  
إليه في طالب المعرفة بالحكم . والدليل هو الذي يوصل إلى العلم بالدليل ؟  
وهذا أيضا غلط جدا ؛ لأن الأصل إما أن يكون الدليل فيه هو  
الوصف أو الحكم ؟

ونفس الحكم ليس بدليل ؛ لأن ثبوت حكم في موضع <sup>(١)</sup> [لا يدل]  
على ثبوت <sup>(٢)</sup> معنى غيره ، إلا بضرب من الجمع بينهما ؛ فيكون الجامع هو  
الحجة ، وليس ذلك إلا الوصف ، وليس إذا استشهد بالمعنى <sup>(٣)</sup> هو الحجة  
ولما يجاب الحكم ما لم يبين معناه الموجب له : وهذا كالشهود مع المذكى ؛  
فالشهود وإن احتاجوا <sup>(٤)</sup> لأولهم فأيهن ، الحجة في إثبات المدعى فيه المذكى  
لكن الشهود بهم يثبت الحق ؛ فكانوا هم البينة والحجة دون المذكى  
مدار الدليل ، فن القياس ما أوجب الحكم الموجود في الأصل والفرع  
وإن من يحكم الأصل أن العلة الخاصة <sup>(٥)</sup> بينهما هي الحجة الموجبة لذلك  
الحكم ؟

(١) زيادة يقتضيها سياق الكلام .

(٢) الأصل غير واضح . وأهل الصحيح ما أثبتناه . ومن الجائز يكون : « شيء غيره » .

(٣) الكلمة غير واضحة في الأصل وأعلها على نحو ما أثبتنا .

(٤) في الأصل : « لأنهم فليس » .

(٥) في الأصل : الخاتمة .

ألا ترى أن الأصل الواحد إذا أمكن إلحاق الفرع به بعلم يفرد كل واحد منهما في إيجاب ذلك للحكم عن صاحبها .  
 قيل في الأصل حجج وأدلة وإن لم تعتمد ، عين الأصل إذا تعددت معانيه الموجبة ؛ فإذا ثبت أن الدليل هو المعنى ؛ فإذا كان واحداً للحكمين لم تصح فيه المعارضة والترجيح بنفسه .

٣٧٠ — فإن قيل : إذا لم يكن هذا الترجيح معارضة فإذا ؟

[ل-٤٠] قيل / قد قيل : إنه مناقضة .

وقيل : إنه اشتراك في الدلالة .

وقيل : إنه قلب صريح على المضادة والتناقض .

وهذا النوع من القلب إذا زاد كل واحد من الخصمين فيه وصفا يخرج عنه النقص ، لم يكن فيه القلب ، وصار ما كان واحداً من العلة : اثنين ، يعارض كل واحد منهما صاحبه ؛ فحينئذ يصح فيهما الترجيح بالتقديم .

فإن قيل : فلم لا يجوز هذا القلب بأصل واحد ؟

قيل : لأنه صريح القلب ، ولا يكون ذلك إلا بنقيض اللفظ والمعنى في القلب ، وذلك محال وجوده في أصل واحد على ما ذكرناه .

٣٧١ — فإن قيل : فهل للقلب بمثل هذا بعد القلب أن يعود إلى المناقضة ؟

قيل : منهم من قال : لم يكن له ذلك ؛ لأن النقص والترتيب قبل القلب ؛ ومنهم من قال : في مثل هذا : إن له ذلك ؛ لأن هذا القلب يبين المناقضة ، سواء أوردته على لفظ القلب ، أو النقص ، والعود من نقص إلى نقص غير ممتنع ؛ كذلك هاهنا ؛ فلو أراد نقضه بأصل آخر لم يمكن أن

يجعله أصلاً لهذا الاعتلال ، أو لم يجعله في الابتداء أصل اعتلاله في قلبه .  
ولو ابتداءً فنقض اعتلاله أولاً بذلك الأصل ، ثم عاد إلى القلب بهذا  
الأصل كان له ذلك ؛ لأنه قلب بعد النقض .

٣٧٢ — ومن وجوه القلب والعكس ما يجري تجرى التصريح في صد الحكم  
بالأصل الواحد فيقصد به القلب في المقصود من الحكم .  
فذلك صحيح ؛ ويسمى القلب الصريح ؛ لأنه يمكنه التصريح بما ينافي  
حكم خصمه المقصود من العلة ؟

ومثاله كثير ، أقربُهُ تعليلهم في منع الاعتكاف بغير صوم بأنه لبث  
في مكان مخصوص ؛ فلا يصير قربة إلا بقربة ؛ كالوقوف بعرفة ؟  
فيقول القالب : وجب بهذه العلة ألا يشترط في صحته الصوم كالوقوف  
بعرفة !

وإنما سُمي : صريحاً ؛ لأن الخلاف في الصوم وهو قد صرح بذكره  
في النفي على نقيض مذهب المعلل ، وهذا يسقط الاحتجاج به رأساً !

٣٧٣ — فإن قيل : ولم قلتم : إن القلب سؤال ، وأنه يسقط الاحتجاج ؟  
قيل : لما قلنا : إنه اشتراك في الدلالة فصار كالاشتراك في الاستدلال  
بالألفاظ والظواهر ؛ ولأنه بيان أن التعلق به لخصمه ليس بأولى من تعلق  
خصمه به عليه ؛ لأن شهادته لهما على وتيرة واحدة ؛ فلم يكن أحدهما به أولى  
من الآخر ؛ وليس ذلك أمرين حتى يرجح أحدهما على الآخر فيصير أحدهما  
بالترجيح به أولى من الآخر !

وقد أخطأ من قال في مثل هذا أيضاً : إنه معلل منه يصح فيه التقديم  
بالترجيح لما بينا .

٣٧٤ — فإن قيل : وهل يكون ما هذا وصفه نقضا ؟

قيل : لا ، لأن أحد الحكمين لا محالة مُنْأَرَق الآخر على التنافي .  
ألا ترى أن أحد الحكمين هو حكم المبتدأ به على الإيهام ، وحكم القالب  
على التصريح بإسقاط ألفاظ المقصود ، وكانت المناقاة بينهما من طريق الحكم ،  
لا من طريق صيغة اللفظ .

٣٧٥ — ومن وجوه القلب ما يسمى : قلب فرض وتصوير ؛ كتعميلنا في صلاة  
المغرب بأنها صلاة طرف ؛ فنفصل ، وفيها عن وقت ما بعدها ، كصلاة  
الصباح ؟

فيقول القالب : وجوب أن يكون البيان لما ذكر الممثل من العلة  
والأصل غير أنه فرض المسألة وصورها في غير ما فرضها القائل فيه .  
ومثله لتعليقهم في مسح الرأس بأنه من أعضاء الطهارة فلا يكتفى فيه  
بالاسم كسائر الأعضاء ؟

فيقول القالب : فوجب أن <sup>(١)</sup> لا يكون كذلك <sup>(٢)</sup> فيكون القلب في غير  
موضع التعليل ، وكل واحد من الممثل والقالب يدعى أنه صريح فيما نصبه  
فيه <sup>(٢)</sup> [وغيره] كل واحد منهما لإبطال مذهب خصمه بما ذكره من  
اعتلاله ؛ لاتعيين مذهبه ؟

غير أن السائل يصير فارضا على المسئول ما لم يقصده بالتعليل .  
وقد اختلفوا فيما هذا وصفه .

فمنهم من قال : هو مقبول من السائل ؛ لأن عليه وإن لم يناف لتعليله

(١) ما بين القوسين غير واضح في الأصل ، ولعله يكون على نحو ما أثبتنا .

(٢) في الأصل يياض ، وقد أثبتنا « ورض » على سبيل التبيين .

في الحكم من طريق الصورة ؛ فهما يتنافيان في الحكم من طريق المعنى  
لاستحالة الجمع بين المذهبين !

ومنهم من قال : المستول أن لا يقبله من السائل ؛ لأن تعليقه في إثبات  
الحكم على الجملة وقلبه في تنويع ذلك الحكم ، وذلك فرع على أصل الثبوت ؛  
فلم يكن للسائل أن ينصرف على المستول ؛ فإنه شيء يحكى على مذهبه بعد  
ثبوته ، إن رأى قائله ، وإن لم يره رده .

[ل٤٠١ش] ولأنه ليس بينهما تناف<sup>(١)</sup> / من حيث نصبيهما ؛ لأنه لو قال للمستول  
بحكم قلبه لم يمتنع عليه ، مع القول بحكم اعتلال نفسه ؛ فإن تركه ولم يقل به ؛  
فإنما هو لدليل آخر ؛ لالتناف بينهما في الحكم .

٣٧٦ — ومن وجوه القلب : ما يسمى القلب المبهم :

مثل : تعليلهم في اعتبار الطلاق بالنساء بأنه من أحكام الذكاح يختلف  
بالرق والحرية ؛ فكان الاعتبار فيه بالمرأة كالأعدة ؟  
فيقول القالب : فلا يكون الاعتبار فيه إلا بالمباشرة كالأعدة والإبهام  
فيه ، أنه لا يمكن التصريح فيه بعين المباشر .

وهذا قريب من الوجه الذي بعده ، والكلام فيهما متقارب .

والذي بعد قياس القلب ما يسمى : قلب التسوية ؛ ويسمى أيضا :

قلب التفرقة .

ويسمى قلب الاعتبار .

مثاله : تعليلهم في نية الوضوء : بأنه طهارة الماء ؛ فصحت بلا نية ،

كإزالة النجاسة .

(١) في الأصل : « تناف » .

فيقول القالب : وجب أن يستوى فيه الجامد والمائع في حكم النية ،  
كإزالة النجاسة .

ومثل : تعليمهم في النكاح بشهادة الفاسق : بأنه من أهل عقد  
النكاح ؛ فهو من أهل الشهادة فيه ، كالعدل ؟  
فيقول القالب : وجب أن يستوى فيه حكم الشهادة على النكاح  
وغيره ، كالعدل .

ومثله كثير ؛ إذ لا علة يصح فيها الفرق بين الأصل والفرع ، إلا وذلك  
الفرق يتأتى فيه قلب التسوية ؛ ولذلك يسمى هذا القالب : قاب التفرقة .  
وقد اختلفوا في قلب التسوية ؛ وذلك اختلاف في أن قياس التسوية  
يصح أو لا ؟

٣٧٧ — فمنهم من قال : قاب التسوية لا يصح ؟ واحتج بأشياء :

منها - أن قال : القلب نقض في الحقيقة ، بدليل أنه تعليل ؛ بخلاف  
حكم المعلل على علمته بالرد إلى أصل اعتلاله ، ولو وجدت العلة بخلاف حكمها  
في غير أصلها : كان نقضا ؛ فإذا وجد عينها بخلاف حكمها في أصلها كان  
بأن يكون نقضا أولى !

ولأنه لو لم يكن نقضا لكان معارضة ؛ والتعارض في شيء واحد محال  
لأنه معارضة للدليل بنفسه ، والشئ لا يعارض نفسه .  
ولأنه لو كان معارضة لجرى فيه التقديم بالترجيح .  
ولإذا لم يصح فيه ما ذكرنا علمنا أنها نقض لا معارضة .

٣٧٨ — ومنهم من قال : قلب التسوية ، وقياس التسوية صحيح ؛ لأنه معارضة  
بدليل أنه لا يصح إلا بأصل وفرع وجامع بينهما ، وهو أقوى المعارضة ؛

لأنه مثل عليه أصلا وفرعا يوجب خلاف حكم علة خصمه .  
ولأن القلب لو ابتداء به مبتدئ في الاحتجاج كان صحيحا ؛ ولا يصح  
الابتداء بالنقض احتجاجا ؛ ولأن القلب ينقض ، والنقض لا ينقض .  
ولأن القلب يراعى فيه الاحتراز ، ولا يراعى ذلك في النقض .  
ولأن القلب يراعى فيه التأخير وعدم التأخير ، ولا يراعى ذلك في النقض .  
ولأن القلب يراعى فيه التسليم والقول به على أصل القالب ، أو على  
الأصلين ، والنقض يصح بما لا يقول به الناقض ، إذا قال به الممثل ،  
أو قال : إن القلب معارضة .

اختلفوا في قلب التسوية : هل يصح أو لا ؟

فمنهم ، من قال : لا يصح ذلك ، لا قلبا ، ولا احتجاجا ابتداء .  
واحتج آخر أيضا بأن<sup>(١)</sup> قال : إن قياس التسوية قياس الضد ؛ لأنه  
بالكشف تبين أن حكم الأصل على مضادة حكم الفرع ؛ والقياس إلحاق  
الشيء بمثله وبأكثره وذلك وخلافه ، ولا القياس هو التشبيه والتمثيل ،  
وقياس التسوية مثل التمثيل والتشبيه .

ولأن القياس لإيجاد ، لا يعلم قياس التسوية لأنه معلوم يمكن العمل به  
ولا سبيل إلى العمل بالتسوية لأنها مجهولة ولأن العمل إن وقع فإنما يقع  
فيما فيه الإجماع أو دليل شرع نفس الاعتلال ؛ ولهذا لم يصح الاحتجاج  
بالجمل لأنه لا يفرض فيه ما يصح العمل به ؛ فإذا البيان أوجب بالجمل  
أن العمل وأفعّل البيان دون نفس الجمل !

ولأن قياس التسوية لو أن قائلا قال به لم يصح إلا بضم غيره إليه

(١) في الأصل : « أن »



من الحل الموصل إلى العمل ؛ فصار دون تلك القرينة هدراً في العمل ، وهو كقياس ترك وصف منه لا يصح العمل به دونه ؛ فلا يكون قياساً قبل ، لعنوان ما يجب ضمه إليه ، كذلك هذا .

ولأن قياس التسوية وقلب التسوية أبداً يقع في غير محل النزاع أو المطلوب بالقياس ، ولم يصح أن يكون قياساً وقلباً .

٣٧٩ — ومنهم ، من قال : قياس التسوية وقلب التسوية صحيح ؛ لأن التسوية [ل٤١ب] بين أمرين حكم من الأحكام في الشرع ، كنفى الإثبات / والخطر والإيجاب ، وما ثبت حكماً في الشريعة جاز الوصول إليه بالقياس .

ولأن القياس إلحاق الأمر بنظيره وشبهه ، وقياس التسوية يبنى مساواة الأصل والفرع في حكم ما اتفقا فيه من الغلة ؛ فكان أكثر أنواع القياس .

ولأن القياس نتيجة الخطاب ، والخطاب يرد تارة بحكم على الجملة يطلب تفصيله من دلالة أخرى ، وتارة مفصلاً معني مستغنى فيه عن دلالة التفصيل كذلك القياس إن لم يكن أكبر منه في هذا الحكم ؛ لأنه نائبه فيكون أبعد عن البيان ، وجب ، ألا يكون أضعف منه .

ولأن أكثر ما في هذا النوع من القياس مما يعدونه عيباً فيه أن تحميته ، جمع وتفرقة : جمع يبيح وبين ما يوافقه في الحكم ، وفرق يبيح وبين ما يفارقه فيه ، والمعنى الموجب المفرق أكد مما يكون لا بوصفه .

وما قالوه أنه كالجمل الذي لا يفيد ؛ فليس كذلك ؛ بل هو مفيد للتسوية ؛ فهو كجمل يفيد حكماً على الجملة ، يقف تفصيله على بيان ذلك

القائس قصده لإيجاب التسوية - وإن احتاج إلى تفصيل صار إلى بيان آخر يزيد على ما ذكر من القياس .

على أن الألفاظ المجمل منها لا يسقط رأسا بكونه مجملا ، بل يكون وروده في الشريعة لا لسقوطه - كذلك قياس التسوية .

وما قالوه من أنه يتوصل منه إلى المقصود بدرجة من إجماع أو غيره يوصل إلى تلك الدرجة ؛ فليس كذلك ؛ بل المقصود به التسوية وقد أقادها بنفسه .

ثم بعد ثبوت التسوية - وهي المقصود بالقياس - علم بثبوت التسوية لا بحالة مقصود ، آخر إما نقيضه الإجماع أو نقيضه دلالة أخرى ؛ فصارا جميعاً مقصودين وأحدهما تضمن بالآخر .

وقد يجوز أن يكون الحكم مرثيا على درجات بعضها قبل بعض أو بعضها بعد بعض - ومبنى الأحكام - في الشريعة والعقول - على هذا فلا وجه لهذا الاستبعاد .

وأيا - فإنه قد يستتبع الشيء ما هو أقوى منه ؛ كشهادة النساء على الولادة في فراش يستتبع النسب الذي لا يثبت بشهادتهن ابتداء ؛ كذلك يجوز قياس لجملة تستتبع ما هو صريح تلك الجملة .

٣٨٠ - فإن قيل : كل هذا وإن صح ؛ فإنه دون قياس خصمه في التصريح بالحكم المقصود ؟

قيل : فهذا لإقرار بثبوتيه وتقدم غيره عليه بضرب من الترجيح وبعدها إن هم اختلفوا في أن ذلك المصرح بالحكم أولى أو يساوية قياس التسوية ؟

منهم ، من قال : يساويه ؛ بل يزيد عليه .

ومنهم ، من قال : بل المصريح أولى .

فمن قال : يساويه ويزيد عليه محتج بأنه إذا ثبت صحة قياس التسوية فثبوت ضد حكم قياس الخصم يكون بالإجماع أو الحكم الثابت بالإجماع أقوى مما يثبت بمحض القياس .

والصحيح أن المصريح بالحكم أولى؛ لأنهما مقابلا بل أحدهما تكشف عن المقصود والآخر مبهم وهو كالنص أو الظاهر مع المجمل أو النص مع الظاهر .

ولأن أحدهما يتركب الحكم عليه بنفسه والآخر يتركب بحكم على ما يتركب عليه لا بنفسه ؛ فكان ذلك أولى .

٣٨١ — وأما ما قالوه : من أن أحد الحكمين من الإجماع فع<sup>(١)</sup> [أن ذلك] الإجماع مشروط بما لا يتحقق حصوله ، والمصرح يتحقق حصول حكمه قال قياس التسوية [هو]<sup>(٢)</sup> الخلاف صريح الحكم بالقياس ليس على الخلاف . ولأن الإجماع فيه ليس على الحكم بدليل أنه يعارض [هذا الحكم]<sup>(٣)</sup> . ولكنه على أنه إن ثبتت التسوية فبما<sup>(٤)</sup> ادعى من القياس كان بعده يصير بالاتفاق إلى حكم القياس المستفاد .

بغضيه أن الحكم يتوصل إليه بواسطة ودربة وما يعارضه ثبوت حكمه بغير واسطة .

- 
- (١) في الأصل بياض بمقدار كلمة ثم كلمة « لك » هكذا : « . لك » وقد رجحنا أن يكون ماسقط على نحو ما أثبتناه .
- (٢) في الأصل بياض بمقدار كلمة وقد رجحنا أن تكون على نحو ما أثبتنا .
- (٣) في الأصل بياض بمقدار كلمتين وقد رجحنا أن يكونا على نحو ما أثبتنا .
- (٤) في الأصل : « ما » .

وأما قولهم ، في قياس التسوية : أنه يحتاج في الحكم إلى شيء بعده فهو كفى تخصيص أو صافه ؛ فليس ذلك لأن القياس إذا انخرم منه وصف هو شرط في المعنى ، وقياس التسوية قياس بجميع أو صافه ، والحكم هو التسوية ؛ فلم يترك من الحكم ما يوجب نقضه ولا من العلة ؛ وإنما يطلب بعد التسوية حكم لم يدعه القائس بقياسه يتوصل إليه بعد التسوية بالإجماع بين الخصمين .

٣٨٢ — وأما قولهم إن قياس التسوية قياس الضد لا يفيد في الفرع نقيض حكم [ل٤١ش] الأصل ، فليس كذلك ؛ بل الأصل والفرع سواء في التسوية / التي أوجبتها بالقياس بين المستويين ، وهو مقصود القائس ، وإن تضمن حكماً آخر على نقيض حكم الأصل ، أو على وفاقه ؛ فليس ذلك حكم القياس ؛ إذ لو كانا نقيضين في الحكم لما انقاس أحدهما على الآخر .

فإذا تقرر هذه الجملة ، فن لم يقبل قياس التسوية المتضمنة المتضادة بين الأصل والفرع في الحكم أبطله رأساً ، حتى لا يجوز به الاحتجاج ابتداء ولا قلباً ولا معارضة ، والذي قبلوه لم يبلغ درجته إلى أن يسقط احتجاج الخصم بما هذا قلبه .

وهل يقبل في مقابلة ما هو صريح في موضع النزاع ؟  
فمنهم ، من قال : لا يقبل ، ويقدم الصريح عليه ؛ لأن من صرحت علقه بالحكم يكفيه ضرب من الاجتهاد يحتاج الغالب بالتسوية إلى ضربين من الاجتهاد : أحدهما في إثبات التسوية ؛ والآخر في الوصول إلى ما يحتاج إليه من الحكم في موضع النزاع .

وما أكثر فيه الاجتهاد أكثر فيه جواز الخطأ ، وما قلّ قلّ ؛ فصار كالظاهر والمجمل ، أو الظاهر والنص .

٣٨٣ — ومنهم ، من قال : تُساويه ؛ لأن الإجماع الذى بعد التسوية وإن كان بين الخصمين قائم مقام التصريح بالحكم .

قال : وإنما لم يمارض الجمل والنص ولا الظاهر ؛ لأن الألفاظ معرّضة للتأويل ؛ فما كان أظهر كان أولى .

ولأن التجوّز والتوسّع محال فى الألفاظ ؛ فكان الأبعد من التجوّز أبلغ فى الحكم ، والقياس لا مدخل للتأويل والتوسّع فيه ؛ فإذا عُرِفَ بهما الحكم كانا فى القضية سواء !

٣٨٤ — ومن قال بالأول قال : الإجماع لا يجعله صريحا ؛ لأنه مشروط بثبوته ، وفى ثبوته نزاع ، على ما بيناه .

وأما دخول التأويل والتجوّز يؤكد ضعف قياس التسوية ؛ لأن الألفاظ مع سعة الأمر فيها فى الاحتجاج بها ، لم يقابل التصريح منها المبهم ؛ فالقياس مع ضيق الأمر فيه بأن لا يقابل الصريح منه المبهم أحق !  
فهذا وجه الكلام فى قلب التسوية ؟

وفى هذا التقدير كفاية عن الإطالة بما يزيد عليه ، إن شاء الله عز وجل .

٣٨٥ — قد ذكرنا أن قلب التسوية يسمى : قلب فرق أيضاً .

ووجه كونه فرقا :

مثل - أن يقولوا فى التّقى والرعاف : إنه خارج نجس على سبيل الغلبة ؛

فأوجب الوضوء ؛ كإخراج من السبيلين ؟

فينقول القالب : وجب بهذه العلة أن يستوى حكم سائله وواقفه .

أو حكم الطاهر منه والنجس كإخراج من السبيلين ، وبيان أنه فرق ،

أنه فى السبيلين لما وجب فيما يقف من إخراج جاز أن يحجب فى البائت ،

بخلاف سائر البدن لما لم يجب في الواقع لم يجب في السائل .  
ولما لم يجب في الطاهر لم يجب في النجس بخلاف الخارج من السبيلين .  
وقلنا : إنه يُسمى قلب الاعتبار :  
وبيانه أن نقول : وجب أن يعتبر أحدهما بالآخر ؟  
مثل - أن يقول في القىء والراف : وجب أن يعتبر قليله بكثيره وكثيره  
بقليله ، كالحديث .

وهذه العبارة إلى بيان السبب في المسألة أقرب من عبارة التسوية .  
٣٨٦ — واختلفوا في أن قلب التسوية على قول من يقول به لإيراده على جهة القلب  
أولى ، أو على جهة الفرق :

فهم من قال : لإيراده على جهة القلب أولى ؛ لأن القلب أقدر في العلة  
من الفرق !

ولأن القلب مقدم في الترتيب على الفرق ، وما تقدم من الأسئلة  
في الترتيب كان أقوى في القدح .

ومنهم من قال : لإيراده على جهة الفرق أولى ؛ لأن جهود الفقهاء على  
القول بصحة الفرق ووجوب قبوله ؛ إلا خلاف شاذ سندل على بطلانه .  
وجهود الفقهاء على المنع من قبول قلب التسوية أقرب إلى السقوط من  
(١) [غير ذلك] .

لأنه بمرض أن يبنى المستول في إدراك يمنعه على [القطع] (٢) .  
منازعة أصله لنفسه فيسقط سؤاله . وفي [المرض] (٣) أتى ذلك

(١) زيادة لاستكمال العبارة ، وهي محل نظر .

(٢) في الأصل بياض بمقدار كلمة وقد رجحنا أن تكون على نحو ما أثبتنا .

(٣) في الأصل بياض بمقدار كلمة . ولعلها على نحو ما أثبتنا .

[مرارا] <sup>(١)</sup> على جهة الفرق يكشف عن فقه المسألة ويقاب التسوية لايبين.  
الفقه !

ولأن ذكره على جهة [القلب] <sup>(٢)</sup> في [الفرض] <sup>(٣)</sup> يصير إلى اللجاج  
في المسألة من حيث الجدل وبالفرق يخرجان إلى تحقيق معنى المسألة ؛ فكان  
ذكره على جهة الفرق أولى !

٣٨٧ — ومن وجوه القلب ما يسمى : قلب التقديم والتأخير، وهو أن يسقط القالب  
ما آخر المستول ويؤخر ما قدم يجعل ما جعله أصلا فرعاً ووصفاً ، وما جعله  
فرعاً أصلاً يجرى في جميع العلة على نقيض جري المستول وعكسه :  
مثل : أن يقول في صوم السبع : إنه لم يستوطن أهله ؛ فلم يصح  
صوم السبع كما لو لم يرجع من « مَنَى » ؟  
فيقول القالب : إنه رجع من « مَنَى » فجاز له أن يصوم السبع ؛ كما  
لو رجع إلى أهله !

[ل٤٢ى] وهذا وإن / كان في صورة المعارضة ؛ فهو في التحقيق عكس تعليل الخصم !  
ومثله : أن يقول في الاستنجاء : إنه حصل الإنقاء ؛ فجاز ، كما لو  
حصل الإنقاء بالثلاث ؟

فيقول القالب : لم يستوف عدد الثلاث ؛ فلم يُجزَّهِ الاستنجاء كما لو لم  
يحصل الإنقاء !

وأكثر ما يأتي هذا القلب في الطرديات التي لا يبين بها فقه المسألة  
٣٨٨ — ومن وجوه القلب ، وهو أضعف أنواعها قدحاً في قياس المبتدئ به ،  
ويسمى ذلك : قلب تغيير :

(٢) نفس الملاحظة السابقة .

(١) نفس الملاحظة السابقة .

(٣) نفس الملاحظة السابقة .

مثل : أن يزيد أو ينقص أو يتصرف في اعتلاله بأن يبدل بعض أوصافه بغيره أو يستبدل ببعض أوصاف علة المسئول بضم زيادة، أو بإسقاط البعض، أو بزيادة في الحكم، أو نقصان منه؛ أو بتصوير الحكم في غير ما فرضه القائس ابتداءً .

فهل يكون ذلك قلباً ؟

فإنهم من قال : لا يكون قلباً ، ويكون ذلك صرف معارضة ؛ غير أنه معارضة قوية .

ومنهم من قال : هو قلبٌ يقدح في علة الخصم .  
والإليه ذهب الأستاذ الإمام أبو إسحاق الإسفراييني -رضي الله عنه-  
وذكر مثاله :

تعليمهم في سقوط التشهد الذكر لايجرى مجرى القراءة في خلال الصلاة  
فلا يكون واجباً كتسبيحات الركوع والسجود؟  
فيقول القالب : ذكر في الصلاة لايقول تسكراره ؛ فكان جنسه  
واجباً كالكبير والقراءة .

هذا إذا تصرف في أوصاف العلة التي نصبها المسئول .  
فأما إذا تصرف في حكم العلة بزيادة ، أو نقصان ، أو تبديل عبارة  
مع ذكر العلة برمتها قبل أن يكون قلباً .

فن قال تغيير العلة بالوصف لا يخرجها عن كونه قلباً ؛ فهأنا أولى !  
ومن قال : التغيير يخرجها عن كونه قلباً ؟  
اختلفوا فيه :



فمنهم من قال : لا يكون ذلك قلبا ؛ لأنه إنما اضطر إلى الزيادة أو النقص في الحكم لنقض بينه له فهرب عن تغيير وصف العلة إلى تغيير الحكم لدفع النقص عن القلب لو ذكره بأوصافه !  
ولأن الزيادة والنقصان في الحكم - إذا اندفع به النقص - أثر في إيجاب الحكم ؛ فصار كالتغيير في الوصف ، وذلك يخرج عن القلب .  
ومنهم من قال : لا يخرج عن كونه قلبا ؛ لأن تبديل الحكم وتغييره من ضرورة القلب ، دون تغيير الوصف ؛ فلماذا افترقا .

— ٣٨٩ — وأما قلب القلب فهل يجوز ؟

منهم من قال : لا يجوز أصلا ، فمنعه على الإطلاق ؛ وقال : لأنه ذكر طرده الأولى إما بلفظها أو بمعناها ؛ فلا فائدة فيه !  
ومنهم من فصل الكلام فيه وقال :

إذا كان مثالا يستفاد بذكره كثرة الشبه وتحقيق موجب الحكم إلا تسكير معنى واحد بعبارات متغايرة يدونها أحدها على صاحبه أبدا إلى أن يفتقا أو أحدهما عن مادة التحرير فيه بالعبارة ؟ لم يسمع ذلك .  
وإن كان مما يفيد بقلب القلب وهو رأى بينه المستول كفتهمها كان ذلك صحيحا مقبولا :

مثاله : ما تقول في السعى إنه ركن في العبارة ، بأنها أحد شقي القران فكان أركانها جميعا كالخج ؟

فيقولون : تكون أركانها شغعا كالخج .

فيقول : لا يكون أول الشفع كالخج .

أو يقول «أبست أركانها جميعا كالبحر فليس بها»<sup>١</sup> خطيبة، فاخترت  
 زيادة كصلاة العيدين ؟  
 فيقولون: لا يكون فيها ركوعات<sup>٢</sup> كالعيدين<sup>٣</sup> فيقول: «الركوعات»<sup>٣</sup>  
 تلك من جنس ما فيها من الفرض كالعيدين .  
 فهذا النوع من قلب القلب وأشباهه مما تتضح به المسألة وتنفع على  
 وجه الترجيح أيضا ؛ فـكان مقبولا ؟

---

(١-١) يياض في الأصل وقد رجعنا أن الكلام على نحو ما أثبتنا .

(٢-٢) يياض في الأصل وقد رجعنا أن الكلام على نحو ما أثبتنا .

(٣-٣) يياض في الأصل وقد رجعنا أن الكلام على نحو ما أثبتنا .

## الفَصْلُ الثَّانِي

### فصل في بيان ما يدفع به القلب

٣٩٠ - وذلك على وجوه :

منها - أن يكون القلب قد أحال بالحكم على غير موجب العمل .  
 مثل - أن تقول في قتل المرتدة من قُتِلَ بالزنى قتل بالردة كالرجل ؟  
 فيقول القائل : من قتل بالزنى كالـكافر بالدوام على الكفر ؟  
 فدفعه أن يقول : إنما أقتلها بابتداء الكفر والعميل منه وقع له  
 ومنك لكفر مستدام ؛ فإننا متفقان !

٣٩١ - ومنها - أن يتكرر العمل من القول بقلبه من غير تسليم بالمسألة ؟  
 مثل - أن يقول في المغرب : إنها صلاة طرف فين فصل وقتها عن وقت  
 ما يليها كالصبح ؟

[ل٢٤ش] فيقول القلب / وجب أن يكون لها وقتان كالصبح ؟

فيقول المعلن : أقول : للمغرب وقتان - وليس خلافا فيه !  
 ٣٩٢ - ومنها - ألا يظهر تأثير وصف الاعتلال على أصل القلب  
 حسب ظهوره على أصل العمل :

مثل - قولنا في أذان الصبح : إنها صلاة نهار يحمر في جميعها فجاز  
 تقديم أذانها على وقت استباحة فعلها كالجمعة :  
 فيقولون : لا يجوز تقديم أذانها على دخول وقتها كالجمعة .

فيقول المعلن : قولي صلاة نهار<sup>(١)</sup> في جميعها لا يؤثر عندك في هذا

(١) في الأصل بياض بمقدار كلمة . ولعلها على نحو ما أثبتنا .

الحكم ، وبؤثر عندي ؛ لأنه بهذا الوصف تفارق سائر الصلوات .

٣٩٣ — ومنها — أن يكون القلب منقوضاً على أصل القالب دون أصل المعلل :  
مثل — قولنا : مبيع مستور بغير المبيع فلا يجوز فيه البيع كالحل في  
البطن — ويقولون : وجب جواز بيعه على صفته بحال ؛ كالحل في البطن  
يباع مع الأم ؟

فيقول المعلل : هذا القلب منقوض بدقيق لا يُدرى موضعه وبالأبق  
فإنه لا يجوز بيعه على صفته<sup>(١)</sup> بحال !

٣٩٤ — ومنها — أن يكون القلب في غير موضع فرض المستول ، كما قلنا في المغرب  
فرض الكلام في الفصل بين الوقتين — وهو في قلبه يوجب تعدد الوقت  
وليس للسائل ذلك الفعل<sup>(٢)</sup> في أثناء المسألة .

٣٩٥ — ومنها — أن يكون القلب صريحاً كالعلة ؛ وهما في الظاهر في  
مسألة واحدة ؟ فيحتال المعلل في إخراج علقته عن الحكم الذي قلب القلب  
عليه في تقيضه :

مثل — أن يقول في إزالة النجاسة : إنها طهارة تستباح بها الصلاة  
فلا تختص بالماء كالوضوء .

فيقول : وجب ألا يجوز بالخل كالوضوء .  
أو يقول في تقدير المهر : أنه بما يملك بعقد النكاح ، فوجب تقديره  
كعدد الزوجات .

فيقول : وجب ألا يتقدر أقله .  
أو يقول في مسح الرأس : إنه من أعضاء الطهارة فلا يتقدر بقدر  
الاسم كسائر أعضاء الوضوء .

---

(١) في الأصل : « صفة » . (٢) في الأصل يباح وقد رجحنا أن تكون الكلمة على نحو ما أثبتنا

فيقول : وجب ألا يتقدر بالربع .

فيقول الممثل : علتي منصوبة في المهر في التقدير لا في محل التقدير وفي إزالة النجاسة : لنفي الاختصاص ، لا في كيفية الاختصاص ومحل .  
وفي مسح الرأس : لنفي الاجتزاء بقدر الاسم لا في تعيين القدر وقلبك في محل - ومثله - قياسها بصرف الطعام في الكفارة إلى مسكين واحد في ستين يوماً على ستين مسكيناً ليسقطوا اعتبار عدد المساكين الذين جعلهم أصل القياس !

٣٩٦ — وبما عدّ في فساد الوضع :

أن يكون القانس مفترقاً بين ما جمع صاحب الشريعة بقياسه أو جامعا بين ما فرّق صاحب الشريعة بينهما .

كقياس غير الأب والجد عليهما في باب الرجوع في الهبة ، بعلة أنه ذو رحم محرم بالنسب ومثلهما على الأخ ، وقد قال عليه السلام :

« لا يحمل لواهب أن يرجع فيما وهب إلا الوالد فيما وهب لولده »<sup>(١)</sup> ؛  
فأثبت لها ، وحرّم على غيرها الرجوع ؟ فمن أبطل بقياسه هذا الفرق ، فقد أفسد في الوضع !

وهذا الاعتراض لا يتم إلا بعد أن يصحح أولا الاستدلال بالخبر ويدفع عنه وجوه الاعتراض ؛ فيستقيم الكلام للمستبدل بفرق صاحب الشريعة أو جمعه فيقر خصمه عند هذا التحقيق أن كل قياس يتدر هذا التحقيق من صاحب الشريعة في مثل الفرق فذلك رافع للخبر وكان فاسداً ؛

(١) ورد في الكنز الثمين بصيغة أخرى : عن عمرو بن عباس حديث رقم ٤٤٥٤

لكن هذا من لا يتعلق بالقياس أو لا ؛ فإذا ثبت<sup>(١)</sup> في الاستخراج مع الخصم لم يكن له الفزع إلى الخبر لا سيما أن<sup>(٢)</sup> [ذلك ليس] به ولا فيما يستدل عليه .

ومثال فرق ما جمع صاحب الشريعة قياس أهل الكوفة للنوم في نقض الوضوء معه على غير النوم أو على النوم في حال القعود وقد قال عليه السلام في خبر صفوان<sup>(٣)</sup> : « . . . بول وغائط ونوم » ؛ فجمع بين هذه الثلاثة في إيجاب الوضوء والطهارة بها ؛ فن فرق بينهما فقد وضع الفرق والقياس موضعه .

وهذا يتم بعد تحقيق المسألة بالخبر ، وإذا حقق بالخبر الحكم سقط التعلق بالقياس والفرق بالمعنى ؛ لكن لا يكون حينئذ ناصرا لما شرع فيه من تحقيق المعاني في المسألة ، فيكون انتقالا وتركنا لما تعلق به من المعنى أو الخبر ؛ وذلك لا وجه له في الجدل ؛ لأنه انتطاع لا محالة !

[ل٤٣ى] ٣٩٧ — فإن قيل : أليس أصحابكم يتعاملون في تعيين التحريم / بلفظ التكبير بقوله عليه السلام : « فيضع الوضوء مواضعه ، ثم يقول : الله أكبر »<sup>(٤)</sup> .

وقد قال لمن قاس غير لفظ التكبير على لفظ التكبير : إن هذا قدح في قوله عليه السلام : الله أكبر ، ومتى تم الحكم بالخبر لم يستدل بالقياس ؟

(١) غير واضحة بالأصل ، وقد رجعنا أن تكون على نحو ما أثبتنا .

(٢-٢) في الأصل بياض بمقدار كلمتين وقد قدرنا أن يكون على نحو ما أثبتنا .

(٣) ورد الحديث بصيغة أخرى منها « . . . من غائط وبول ونوم إلا من جنابة » .

أخرجه النسائي طهارة ٩٧ ، ١١٢ ، ١١٣ — الترمذي طهارة ٧١ ، دعوات ٩٨ — ابن ماجه طهارة ٦٢ — ابن حنبل ٣٥/١ ، ٢٢٩/٤ ، ٢٤٠

(٤) وردت عدة أحاديث في مواضع الوضوء — راجع النسائي : جناز ٣١ وابن ماجه : جناز ٨

قيل : ليس هذا من هذا الوجه دفعه ؛ لكن لما ذكرناه من أنه يرفع  
بقياسه ما ثبت من القميين في التحريم قبل هذا القياس ؛ ولولا هذا القياس  
لكان اللفظ فيه معيّنا على ما بيناه !

٣٩٨ — واعلم أن كل قياس قابل كلاما لصاحب الشريعة على المضادة وأراد القائل  
تأويله بالقياس على وجه لا يلائم اللفظ لا على ضرب من التمسك ، أو نوع  
من البعد : لا يقبل ذلك القياس مع ذلك الخبر بذلك الوجه من التأويل ؛  
ولهذا رددنا قياسهم في مقابلة قوله عليه السلام : « أينقص الرطب إذا  
يبس ؟ فقالوا : نعم »<sup>(١)</sup> فقال : قلنا ذا حين سئل عن بيع الرطب بالرطب ،  
أو بالنمر ، لأن كل تأويل يوردونه فتعسف وبُعد في الاحتمال .  
وبمثله رددنا قياسهم في تأويل حديث بسرة في الوضوء عن مس الذكر<sup>(٢)</sup> .  
وكذلك قياسهم في تأويل خبر الولوغ<sup>(٣)</sup> وإيجاب العدد .

(١) أخرجه أبو داود : ببوع ١٨ والترمذي : ببوع ١٤ والنسائي : ببوع ٣٦ وابن ماجه : تجارات  
٥٨ - مالك في الموطأ : ببوع ٢٢  
(٢) قال معمر « نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يس الرجل ذكره يمينه » هذا لفظ معمر  
ولفظ أيوب « نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتنفس في الإناء وأن يس ذكره يمينه وأن يستطيب  
يمينه » ولابن حزم (المعروف سنة ٤٥٦ هـ / ١٠٦٧ هـ) رأى في ذلك وهو : أن مالئ في التهي عنه ، وكل  
مالئ في تحريمه فهو مباح بقول الله تعالى : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه  
[ من الآية ١١٩ / ٦ ] » ( انظر لمزيد من التفاصيل في رأى ابن حزم كتابه المحلى ج ٢ ص ٧٧ ، ٧٨ ،  
٧٩ وهي مسألة رقم ٢١٠ من الطبعة الأولى بتحقيق الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر . ويوجد للمحلى طبعة  
ثانية بمراجعة الشيخ حسن زيدان طلبة - وقد أثبتنا رأى ابن حزم على سبيل الإشارة إلى اللذهب الظاهري  
انظر أيضا البخاري علم ٥٣ : صلاة ٩ حج ٢١ - أبو داود : طهارة ٦٩ - الترمذي : طهارة ٦١ -  
النسائي : طهارة ١١٧ - غسل ٣٠ - ابن ماجه : طهارة ٦٣ - الدرامي : وضوء ٥٠ - مالك في الموطأ :  
طهارة ٦٠ ، ٦١ - ابن حنبل ٢ / ٢٢٢ ، ١٩٤ / ٥ ، ٤٠٦ / ٦ ، ٤٠٧ .  
(٣) انظر « باب في ولوغ الكلب » الدارمي : وضوء ٥٩ حيث ورد « إذا ولغ الكلب في إناء أحكم  
فيه » وأيضا البخاري : وضوء ٣٣ - ومسلم : طهارة ٨٩ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ وأبو داود : طهارة ٣٧  
والترمذي : طهارة ٦٨ والنسائي طهارة ٦٨ وابن ماجه طهارة ٣١ والدارمي وضوء : ٥٩ وابن  
حنبل ج ٢ / ٢٤٥ ، ٢٥٣ ، ٢٦٥ ، ٢٧١ ، ٣١٤ ، ٣٦٠ ، ٣٩٨ ، ٤٢٤ ، ٤٢٧ ، ٤٨٠ ، ٤٨٢ ،  
٥٠٨ ، ٨٦ / ٤ ، ٥٦ / ٥ .

وكذلك قياسهم في تأويل خبر المفلس<sup>(١)</sup> ، وخبر تخصيص المغرب بالوقت الواحد<sup>(٢)</sup> .

وكذلك في تأويل خبر الأذان قبل طلوع الفجر<sup>(٣)</sup> .  
وخبر وجوب القامحة في الصلاة<sup>(٤)</sup> .

وخبر إيجاب الزكاة في مال الصبي بقوله عليه السلام : « أتجروا في أموال اليتامى كيلا تأكلها الزكاة »<sup>(٥)</sup> .  
وخبر الخلطة<sup>(٦)</sup> .

وخبر العفو عن صدقة الخيل<sup>(٧)</sup> .

وخبر اعتبار الفصاف فيما يجب فيه العشر<sup>(٨)</sup> .

وخبر الخرص والعرايا<sup>(٩)</sup> .

(١) انظر البخارى استقراض ١٤ وقد وردت عدة أحاديث في المفلس . انظر مثلاً : ابن حنبل ٢٤٧/٢ ، ٢٤٩ ، ٣٤٧ ، ١٠/٥ والدارى بيوع ٥١  
(٢) ورد الحديث التالى « إن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس » : أخرجه الترمذى . مواقيت ١ - وابن حنبل ٢٣٢/٢ وانظر أيضاً باب وقت المغرب في البخارى مواقيت ٨٨ - الترمذى صلاة ٨ - ابن ماجه : صلاة ٧ - الدارى : صلاة ١٩ - النسائى : مواقيت ١٥ ، ١٢  
(٣) الآداب : البخارى : أذان ١٦ ، ١٤ مسلم : مسافرين ٤٠٤ ، أبو داود : تطوع ١١ - الترمذى صلاة ٢٢ ، النسائى : أذان ٣٩ - ابن ماجه : إقامة ١١٠ - الدارى : صلاة ١٤٥ - ابن حنبل ٨٦/٤ ؛ ٥٤ / ٥ ، ٥٦ ، ٥٧ .  
(٤) ورد الحديث الآتى : « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » رواه البخارى ج ١ ص ٣٥ .  
(٥) أخرجه مالك في الموطأ : زكاة ١٢ - الترمذى زكاة ١٥  
(٦) ورد في الخلطة : « جرت بيننا . أشربة وبيوع وشركة » أخرجه النسائى : إيمان ٤٧ وأيضاً ورد « فأحل لهم خلطتهم » أخرجه النسائى : وصايا ١١ .  
(٧) قال عليه الصلاة والسلام : « لئن عفوت عنكم من صدقة الخيل والرقيق » أخرجه ابن ماجه زكاة ١٥ ، ٤ - أبو داود : زكاة : ٥ ، ١١ ومالك في الموطأ : ٣٩ ، ٤٠ وجهاد ٢١ ، وابن حنبل ٩٢/١ ، ١١٣ ، ١٢١ ، ١٣٢ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٨  
(٨) انظر باب العشر والمخراج ابن ماجه زكاة ٢٢  
(٩) راجع البخارى زكاة ٥٤ - وأبو داود : زكاة ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، بيوع ٣٤ ، ٣٥ وابن ماجه : زكاة ١٨ والدارى : بيوع ٧٦



- وحديث شبرمة في مسألة الضرورة<sup>(١)</sup> .  
 وخبر وجوب العمرة<sup>(٢)</sup> .  
 وخبر أبي سلمة في صلاة الصبي<sup>(٣)</sup> .  
 وخبر الخثعمية في جواز النياحة في الحج<sup>(٤)</sup> .  
 وخبر المرأة التي دفعت الصبي من هودجها في جواز حج الصبي<sup>(٥)</sup> .  
 وخبر خيار المجلس<sup>(٦)</sup> إذا تأول على التفرق بالقول .  
 وخبر بيع اللحم بالحيوان<sup>(٧)</sup> .  
 وبيع الثمار قبل الإبرار<sup>(٨)</sup> .  
 وخبر التصيرية<sup>(٩)</sup> .  
 والنهي عن ثمن الكلب<sup>(١٠)</sup> .  
 وخبر المساقاة<sup>(١١)</sup> .

- 
- (١) ورد : « من كان ضرورة فلا يصلح أن يعتصر » أخرجه ابن حنبل ٢٩٧/٦ راجع أيضا باب « لا ضرورة في الإسلام » أبو داود مناسك ٣ - وابن حنبل ٣١٢/١ .  
 (٢) ورد « يا رسول الله العمرة أواجبة هي ؟ قال : لا » أخرجه ابن حنبل ٣٥٧/٣ .  
 (٣) راجع : الترمذي : مواقيت ١٨٢ وأبو داود صلاه ٢٦ والدارمي : صلاة ١٤٠ .  
 (٤) النظر البخاري : صيد ٢٢ ، اعتصام ١٢ . ومسلم صيام ١٥٧ والترمذي حج ٧٥ .  
 والنسائي : حج ٧ ، والدارمي صوم ٤٩ ، ونذور ١ وابن حنبل ٢٣٩ / ١ .  
 (٥) النظر النسائي مناسك ١٥ .  
 (٦) راجع ابن حنبل ٤٩٤/٢ و ٢٠٣/٥ والبخاري : مرض ١٥ ، وأدب ١٠٥ ، واستئذان ٢١ ومسلم : جهاد ١١٦ .  
 (٧) راجع باب « اللحم » عند ابن ماجه : أطعمة ٢٧ .  
 (٨) راجع : البخاري : بيوع ٩٠ ، ومساقاة ١٧ ، وشروط ٣ ومسلم بيوع ٩ ، وأبو داود : بيوع ٤٣ وأيضا الترمذي بيوع ٢٥ والنسائي بيوع ٧٦ .  
 (٩) راجع ابن حنبل ١٦٥/٢ ، ٢١٩ .  
 (١٠) راجع مسلم : مساقاة ٤١ ، ٤٢ ، وأبو داود : بيوع ٣٨ والترمذي : بيوع ٤٦ والنسائي بيوع ٩١ ، صيد ١٥ والدارمي بيوع ٧٨ وابن حنبل ٤٦٤/٢ و ٤٦٥ .  
 (١١) راجع مسلم : مساقاة ٤١ ، ٤٢ .

وخبير الوقف<sup>(١)</sup> .

وخبير الرجوع في الهبة<sup>(٢)</sup> .

وتوريث ذوى الأرحام<sup>(٣)</sup> .

والآية في سهم ذوى القربى<sup>(٤)</sup> .

والخبير في النكاح بلاولى وشهود عدول ذكور<sup>(٥)</sup> .

والأخبار في الحدود والكفارات<sup>(٦)</sup> .

إلى غير ذلك من الأخبار الظاهرة التي تحتاج إلى تكلف وتعسف في التأويل ؛ فإذا تأولها بالقياس لم يُقبل ذلك القياس ، ولا ذلك التأويل ، وكان القياس في مقابلة هذه الأخبار من باب فساد الوضع ، وصح وصفه بهذا !

٣٩٩ — فإن قال بعض أهل التحقيق : أن ذلك لا يسمى قياساً ؛ فإنه بمنزلة من يسمى ما يخالفه النص الذي يحتمل : قياساً ؛ لأن التأويل البعيد الذي لا يليق

(١) راجع : البخارى : وصايا ٢٨ .

(٢) راجع البخارى : هبة ٣٠ والنسائى هبة ٢ وابن ماجه هبات ٢ وابن حنبل ٢ / ١٨٢ انظر أيضا هامش رقم ١ من صفحة ٢٤٣ .

(٣) راجع البخارى فرائض ٧ ، ٩ والترمذى : سير ٤٤ ، ومسلم : وصية ٩ والدارمى : فرائض ١٨ .

(٤) انظر مثلاً قوله تعالى : « وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوَى الْقُرْبَى » [ من الآية ١٧٧ / ٢ ] وقوله تعالى : « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِى الْقُرْبَى » [ ١٦ / ٩٠ ] .

(٥) راجع الترمذى : نكاح ١٤ ، وابن ماجه : نكاح ١٥ - والدارمى : نكاح ١١ ومالك فى الموطأ ، نكاح ٥ ، وابن حنبل : ٦ / ٦٦ .

(٦) راجع مسلم : طهارة ١٤ ، ١٥ والترمذى : مواقيت ٤٦ ، وابن ماجه : طهارة ٧٩ ، ١٠٦ ، وابن حنبل ٢ / ٢٢٩ ، ٣٥٩ ، ٤٠٠ ، ٤١٤ ، ٢٨٤ ، ٥٠٦ .

باللفظ إلا على ضرب من التعسف كتأويل النص بالقياس ، وذلك لاسيما  
إليه في تسميته : قياساً .

٤٠٠ — فإن قيل : وما دليلكم على أن القياس إذا عاد على أصله بضرب من التغيير  
كان فاسد الوضع ؟

قيل : لما بيناه من أن القياس نتيجة الأصل ، ونتيجة الأصل زيادة  
عليه غير منقص عنه والتغيير بألفاظ وتبديل ولا يجوز أن يكون نتيجة  
الشيء وفرعه ؛ إذ نتيجة المقدمة أقل أحوالها أن يكون موافقاً لها ؛ فإذا  
غيرها جره جراً ، ومن حرج إلى مشاهد لم يمكن من الاستشهاد به ؛ لأن  
فرع الشيء يكون مثل الأصل أو دونه

فأما ألا يصير فرعاً له إلا هذا رفعه دونه فرعاً له ؛ لأن في رفعه للأصل  
رفعاً له ؛ فن حيث أراد الثبوت ارتفع ، وذلك نهاية في المناقضة  
ولأنه إذا غير أصله صار حكمه المقطوع به قبل فرعاً موقوفاً على ظهور  
فرعه وتابعا لفرعه ؛ فصار مما قطع به في حكمه قبل القياس غير مقطوع به  
عند التقصد إلى القياس عليه .

ولأن الفرع ثاني الأصل وثاني برفع أوله لم يصح أن يصير ثانيه ؛  
فصار من العقلية ؛ كالأوائل والضرورات يرتفع بما يقاس عليها من  
الثواني والثالثات .

ولأن الأصل يتأكد ويظهر تأكده بما ينتج من الفروع ، وإذا صار  
أدنى مما كان أو على خلاف حكم كان عليه شيء من الفروع التي ادعى فرعاً  
له ظهر خطأ من ظن في الشيء أنه فرعاً ونتيجته ، ولأن العلم بحكم الأصل  
قبل العلم بحكم فرعاً ؛ فإذا تغير حكم الأصل بالفرع امتنع كونه معلوماً قبله ،  
[ل٤٣ش] وأصل لم يعلم حكمه / فلم يصح القياس عليه .

٤٠١ - وما عُدَّ في فساد الوضع :

أن يجعل الحكم في غير محل العلة ، كالتعميل في وجوب الصوم بالشروع فيه بأنه عبادة تنجب الكفارة بإفسادها ؛ فيلزم بالشروع فيها ، أو يجب القضاء بفسادها ، أو بالخروج منها ؟

قالوا : ووجوب الكفارة في غير محل النزاع ؛ بل في موضع يجب القضاء بالخروج منه ، وهو صوم رمضان .

وقد قيل : إن هذا من باب المنع لإفساد الوضع ؛ فكأنه منع من وجوب الكفارة بالجماع في صوم التطوع ، حتى إذا قالوا : الصوم في الجملة له هذا الحكم ؟

قيل : ولم يقع النزاع في صوم - على الجملة - وإنما وقع في صوم مخصوص معين ، والتعميل فيما لم يقع فيه النزاع ربما أففى إلى أن يكون الحكم في غير محل العلة وادعى لأجله الفساد في الوضع .

٤٠٢ - وما عُدَّ في فساد الوضع :

التعميل بالإثبات للنفي وبالنفي للإثبات :

كاعتراض أهل الكوفة على أصحاب الشافعى - رضى الله عنه - في التعميل لمنع اعتكاف المرأة في مسجد بيتها حين قالوا : إنها ممن يجزىء اعتكافه في المسجد ، فلا يجزىء في مسجد بيته كالرجل . إن الإثبات ضد النفي ؛ فلا يستدل بأحدهما على الآخر .

وهذا غلط - بل التعميل في الإثبات بالنفي ، وبالنفي في الإثبات في أحكام الشرع جائز ؛ لما بينا أنه يصير علة الحكم يجعل الجاعل ، ويتف على اختياره ؛ فإن شاء علق الإثبات بالنفي - وإن شاء علق النفي بالإثبات ،

- وإن شاء علق النفي بالنفي - وإن شاء علق الإثبات بالإثبات .  
ولأن علل الشرع أمارات ؛ فلا يمتنع أن يصير النفي علما وأماراة  
للإثبات ، والإثبات للنفي !

وما قالوه في الاعتكاف ففي التحقيق تعليل الإثبات بالإثبات كأنه  
قال : إذا صح اعتكاف الشخص بالمسجد اختص به ، نفخ صوته بالمسجد ،  
وفساده بنفير المسجد ، فكان تعليلنا للصحة بالصحة والفساد بالفساد ، فكان  
من أقوى الشواهد في الأحكام .

ولهذا عيّننا على من رد من أصحابنا وغيرهم اعتقال الإمام أحمد  
ابن حنبل رضى الله عنه في المنع من تطهير جلد مالا يؤكل لحمه بالدباغ  
حين علل بأن الدباغ يطهر جلد ما يؤكل فلا يطهر جلد ما لا يؤكل كالذكاة :  
بأنه تعليل للإثبات في النفي ؟

فقلنا له : أن يجيب فيقول : لما طهر ما يؤكل اختص بالتطهير به ؛ فإذا  
لم يكن ما كولا انتفى التطهير به .

فكان في التحقيق تعليل للنفي بالنفي والإثبات بالإثبات ؛ لأن مالا  
يؤكل وما يؤكل يتضادان في هذا الحكم ؛ فتضادا في حكم الدباغ .  
ولمّا يدفع أحمد عن ذلك الاعتلال بوجوه آخر .

فيقال : الدباغ يرد الجلد إلى حكم الحياة ؛ ولهذا صح من لا تصح  
منه الذكاة ؛ فلهذه القوة كان فيما لا يعمل فيه الذكاة وغير ذلك مما يتكلم  
عليه في هذه المسألة من وجوه الحجاج والأدلة !

وبمثله - أنكرنا على من عاب على أصحابنا في تعليل صحة الصلاة  
مع كلام السهو بأنها تبطل بكلام العمدة ؛ فلا تبطل بكلام السهو ؛ كالمكان

ذلك الكلام سلاماً ، بأن قال : هذا انتفاء الشيء من ضده ؛ إذ الصحة لا تستفاد من الفساد .

وكذا الإنكار غير صحيح ؛ لما ذكرنا أن ذلك جائز في الشريعة وأنه في التحقيق ليس إلا التعليل على الوفاق ؛ فإنه جعل فساد الصلاة في باب الكلام مخصصاً بالعمد منه دون السهو ؛ وهو القياس الصحيح ؛ لأن العمد إذاً يكون تقيض السهو جاز ثبوتها في الحكم أيضاً حتى يجعل من حكم العمد الفساد ولا يجعل ذلك من حكم السهو لعمري في ملل العقول ما لا يعمل النفي بالإثبات ولا الإثبات بالنفي ؛ فإنه يقع فيه التناقض ولا يستمر .

وقد أشبعنا الكلام في هذا فيما أملينا من الكلام فيما يجب تعليله وإفساد قول من أثبت حكماً في نفي وإثبات لا لعله ، وقلنا : لا حكم نفياً كان أو إثباتاً إلا ويجب تعليله ؛ فإن كان نفياً وجب تعليله بالنفي - وإن كان إثباتاً وجب تعليله بالإثبات - على ما ضربنا له في الأمثلة في ذلك الكتاب .

ولعل من قال في الشرع مثل هذا . قاله من سمعه ذلك في العقليات - والفرق بينهما ما ذكرنا من أن في العقليات يجب الحكم للعقل ، [ل ٤٤ ي] لا يجعل جاعل - وفي الشرعيات يقف على اختيار / الأشارع .

فإن قيل : أليس منع من تعليل من يقول في جواز وطء الجمعية بأنها معتدة بحكم النكاح ؛ فعل وطؤها .  
فقلتم : لما جعل العدة علة في منع الوطء لم يجعل علة في حل الوطء ؛  
لأنه تعليل للحكم بنقيضه !

قيل : لم يمنع صحة هذا الاعتلال لهذا المعنى ؛ لكن لأن هذا الاعتلال غير سليم على أصول الشريعة ؛ فإن الإجماع في أكثر العدد على خلافه - ولو سلمت لهذه العلة على الأصول لم تمتنع صحتها ؛ لأن تحقيقه أن الكفاية في المنع من الاستمتاع لا تقع بالعدة حتى ينضاف إليها غيرها - ومثل هذا الاعتلال غير ممتنع في الشريعة !

٤٠٣ - وبما عُد في فساد الوضع :

أن تنصب علة ما ثم تعل مرة للإيجاب ومرة للإسقاط ؛ فقالوا : هذا فاسد الوضع ، ولو كان صحيحاً لم يجعل للإسقاط اذا جعل علة للإيجاب - ولم يجعل للإيجاب إذا جعل للإسقاط !  
قالوا : وذلك مثل - تعليل أهل الكوفة الأبر وغيره بقاى الكيل ؛ فيجعلونه مرة علة لتحريم الربا ، ومرة علة في إسقاط الربا ، وهو عند التساوى في الكيل !

ولم أن يقولوا : جعلناه علة لحكمين مختلفين ، لا في موضع واحد ؛ بل جعلنا التساوى فيه علة للإباحة ، والتفاضل فيه علة للتحريم ؛ فما به حرمتنا لم يُبَح ، وما به أبغنا لم يُحرَّم .

وهذا كما قلتم في الطعم أنه علة في التحريم مع التفاضل ، وعلة للتحليل مع التماثل ، ثم لم تمتنع صحته لما ذكرنا ، كذلك في الكيل !

٤٠٤ - وبما عُد في فساد الوضع :

أن يجمع المعلن في عاقته بين وصفين لها حكم ، فيجعلها لأجل الحكمين لحكم ثالث ، ويرده إلى الأصل :

مثل - أن يعل العتق ذى الحرم وإيجاب الذنقة بأن يجمع بين وصفين ،

فيقول : قرابة موجبة للتحريم والإرث ؛ فموجبة للعتق والنفقة كالولادة ؟  
 فيقول من يدعى فساد في الوضع : وَجِدَتِ الْمَحْرَمِيَّةُ فِي ابْنِ الْعَمِّ  
 إِذَا كَانَ مِنْهَا <sup>(١)</sup> أَخُوهُ بِالرَّضَاعِ تَقُومُ مَقَامُ الْقَرَابَةِ بِالنَّسَبِ فِي الْإِرْثِ  
 وَالتَّحْرِيمِ ؛ فَإِنَّ ابْنَ الْعَمِّ إِذَا كَانَ أَخًا مِنَ الرِّضَاعِ يَحْرُمُ وَيَرِثُ ؛ ثُمَّ لَمْ يَقَمْ  
 فِي الْعَتَقِ وَالنَّفَقَةِ مَقَامُ الْقَرَابَةِ الْمَوْجِبَةِ لِلْإِرْثِ وَالتَّحْرِيمِ بِالْمَوْجِبِ لِلْإِرْثِ  
 وَالتَّحْرِيمِ <sup>(٢)</sup> ، وَلَيْسَ هَذَا مِنْ بَابِ فُسَادِ الْوَضْعِ ؛ لَكِنَّهُ ضَرْبٌ مِنَ الْمُنَاقَاةِ  
 يُسَمِّيهِ الْفُقَهَاءُ : كَسْرًا ، فَيُجَابُ عَنْهُ بِالْفَرْقِ ، وَيَصَحُّ - وَلَوْ كَانَ نَقْضًا  
 لَمَا صَحَّ جَوَابُهُ بِالْفَرْقِ ؛ لَكِنَّهُ لَمَّا فَاقَهُ وَلَمْ يَنَاقِضْ <sup>(٣)</sup> [صَحَّ جَوَابُهُ] <sup>(٤)</sup> بِالْفَرْقِ ،  
 وَلَمْ يَمْتَنِعْ وَهُوَ فِي فَرْقِهِ مُتَبَرِّعٌ ، إِنْ شَاءَ فَعَلَهُ وَإِنْ شَاءَ أَعْرَضَ عَنْ جَوَابِهِ ؛  
 فَإِنَّ فِي اعْتِلَالِهِ مِنَ الْإِحْتِرَازِ مَا يَكُونُ جَوَابًا عَنْهُ : كَمَنْ كَانَ فِي عِلْقَتِهِ مَا يَدْفَعُ  
 النِّقْضَ ، لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ الْإِشْتِقَالُ فِي دَفْعِ النِّقْضِ إِلَّا إِظْهَارُهُ لَمَّا يَدْفَعُهُ مِنْ عِلْقَتِهِ  
 بَيَانُهُ فِيمَا أُورِدَ مِنَ الْمَثَالِ ؛ فَإِنَّهُ قَالَ : قَرَابَةٌ مُوجِبَةٌ لِلتَّحْرِيمِ وَالْإِرْثِ ؛  
 مُشَبَّهَةٌ بِالْقَرَابَةِ لَا يَقُومُ مَقَامُهَا فِي كُلِّ الْأَحْكَامِ ، لَكِنْ فِي الْبَعْضِ ؛ فَجَازَ  
 أَنْ يَكُونَ حُكْمُ الْعَتَقِ وَالنَّفَقَةِ مِنْ ذَلِكَ الْبَعْضِ ، وَبِهَذَا يَسْتَطِيعُ قَوْلُ مَنْ يَقُولُ :  
 إِنْ هَذَا دَفْعُ الْإِلْزَامِ بِمَجْرَدِ الْأَسْمِ ؟  
 قِيلَ : بِاخْتِلَافِ الْأَسْمَى يُقَوِّصِلُ إِلَى اخْتِلَافِ الْأَحْكَامِ وَالْمَعَانِي  
 فِي أَكْثَرِ الْأَلْفَاظِ وَالْخُطَابِ :

أَلَا تَرَى أَنَّ الرِّضَاعَ وَالتَّحْرِيمَ بِهِ خَالَفَ النَّسَبَ فِي أَنَّهُ لَا يَسَاوِيهِ

(١) فِي الْأَصْلِ : « مِنْهَا » .

(٢) بِمَعْنَى كَلِمَةِ « التَّحْرِيمِ » : يَبْدُو أَنَّ هُنَاكَ كِتَابَةً سَاقِطَةً مِنَ الصَّلْبِ وَرَدَتْ بِالْهَامِشِ ، وَهِيَ غَيْرُ  
 وَاضِعَةٍ وَمَعَهَا تَعْلِيْقٌ لِمَلِهِ : « فَعَلِمْتُ فُسَادَ تَعْلِيْقِ حُكْمِ الْعَتَقِ وَالنَّفَقَةِ بِالْمَوْجِبِ وَالتَّحْرِيمِ فَرْقَةً » ثُمَّ  
 كَلِمَةُ صَحَّ .

(٣) يَوْجَدُ بِمَعْنَى كَلِمَةِ « تَنَاقُضَ » سَقُوطُ آخِرِ الصَّلْبِ غَيْرِ وَاضِحٍ بِالْهَامِشِ لِمَلِهِ عَلَى نَحْوِ مَا أَثْبَهْنَا .



في العتيق والنفقة فاتفقا<sup>(١)</sup> أن كانا على الخلاف في محل النزاع ؛ فتعلقتهما  
بالقراءة - في الجملة - دون الرضاع على الاتفاق !

٤٠٥ — وبما عُدَّ في فساد الوضع :

أن يكون الشرع قد قرر حملتين<sup>(٢)</sup> على حكمين مختلفين فيجعلهما المثلَّ  
في حكم واحد في بعض المواضع ؛ فيقال : قد وضعت بالتعليل في غير موضعه ؛  
فكان فاسدا :

مثل - أن يعمل في أرش ما دون الموضحة : أن العاقلة لا تحمله بأنه  
أرش غير مقتدر ؛ فهو كالجنانية على الأموال ؟

فيقول من يدعى الفساد فيه إن موضع الجنائيات على النفوس المحرمة  
إذا كانت خطأ : أن العاقلة تحمل أرشها ، وهذا جزء من هذه الجملة ؛  
فالتفريق بين الجزء والكل في هذا الحكم فساد في الوضع ، كما لو فعله  
في الأموال .

وللمجيب أن يقول : لم يقتصر بالشريعة أن تكون بعض الجملة ككل  
الجملة وأنت تدعى فيه .

ألا ترى أن الجزء لا يكون كالكل في حكم الكفارة في تقدير أرشه ،  
إلى غير ذلك ؟

وللمانع أن يقول : إنما امتنع التفريق بينهما في حكم واحد فأما  
[ل٤٤ش] في حكم / وحكم ؛ فيجوز ألا يمتنع التفريق .

وللمجيب أن يقول : الكفارة حكم واحد وجوبها ؛ وقد فرقت بين  
الجزء والجملة فيه ، وكذلك التقدير حكم واحد ؛ وقد فرقت بين القليل  
والكثير في التقدير ؛ ففرق في التحميل .

(١) لعلها على نحو ما أثبتنا . (٢) في الأصل : « حائتين » .

وللمانع أن يقول : الكفارة لحفظ حرمة الأرواح ، وكذلك في كثير من الأرض ، فإن زاد على بدل النفوس لا يجب في غير النفوس وامتنع التقدير في الحرّ للتقليل والتحقير ؛ فأما تحميل العاقلة فللدفع الضرر عن الجاني إذا أخطأ ، وإذا قدرت العاقلة على تحميل الكثير : كان على التقليل أقدر ؛ فكان التحمل أولى .

٤٠٦ — وبما عُد في فساد الوضع :

أن يجعل المعنى لضد ما جعلته الشريعة له :

كمن يقول في المرتدة : إنها كافرة ، فلا تقتل كالـكافرة الأصلية ؟ فيقول المدعي لفساده : إن صاحب الشريعة جعل الردّة جنائية على الإسلام ، موجبة لإباحة الدم ؛ فجعلها سبباً لحقن الدم منازعةً للشريعة ومن شرّعها .

وأيضاً : فإن الشرع قد فرق بين الكفر الطارئ والأصل في الرجل ، وأنت تجمع بينهما في المرأة ، والأصل أن التفرقة بينهما واجب بكل حال ؛ فمن جمع بينهما بحال فقد خالف الشريعة في وضع القياس ، فكان فاسداً في الوضع .

وأيضاً : فإن التغليظ واجب في الردّة ، والتخفيف في كفر الأصل ؛ فإذا جمع بينهما في إسقاط القتل فيه فقد آثر التخفيف في الموضعين وأزال التغليظ بالقتل ، والجناية على الدين أبلغ من الجناية على النفس ؛ فإذا سوى بين الرجل والمرأة في الجناية الموجبة للقتل بسبب النفس ؛ فالتسوية بينهما في الجناية الموجبة للقتل على الدين أحق .

٤٠٧ — ومما أُد في فساد الوضع :

أن يعمل بحكم شرعى لإثبات أمر حسى عقلى :  
 كمن يجعل الاستباحة بالنكاح ، والتحرير بالطلاق : علما وعلة لإثبات  
 الحياة فى الشرع ؟

فيقال : هذا وضع فاسد من وجهين :

أحدهما : أن الحياة تعلم حسا وضرورة ، والتحرير والإباحة تعلم حكما  
 بظاهر الشرع ؛ فكيف يقف العلم به على الحكم بالشرع ؟  
 وأيضا : فإن الضرورة هى أصل الشريعة ؛ فمن يقف فيها على الشريعة  
 فقد قلب الأصل فرعا ، والفرع أصلا ؟

وأىضا : فإن أحكام الشرع يُقتصر فى أكثرها على غلبة الظنون ؛  
 فكيف يستفاد بها ، ويرتب عليها ما يجب به إزالة الظنون .

والمعلل أن يقول : لست أوجب بهذه العلة وجود الحياة ، أو وجوبها  
 فى هذا الحل ؛ لكن الشرع لما اتبع ما ذكرت من الحكم هذه الصفة من  
 العقل ، فتقيد الاشتباه ووجود الشك فى حصول هذه الصفة فى بعض المواضع  
 علمت بوجود حكم الشرع فيه ، وجود هذه الصفة ؛ وإنما يمنع ذلك أن لو  
 أوجبت بهذا الحكم وجود أمر حسى عقلى بعد أن علمت أن علل الشرع  
 غير موجبة ؛ لكنها علامات وأمارات ؟

وأىضا : فإنى لم أوجب العلم لهذه العلة بوجود الحياة فى محل الخلاف ؛  
 لكن أوجبت عليه الظن ؛ فكنت موافقا لما بنى على غلبة الظنون  
 فى أكثر أحكام الشرع ، ولو صرح صاحب الشريعة بمثله لم يمنع .

ألا ترى أن الرسول عليه السلام لو قال لبعض الناس : إنى أوجب

عليك دخول دارى أو دارك فاعلم أن أباك أو أخاك حى ؛ أو هو فيها ،  
أو هو ميت ، أو طويل أو عريض ، أو قائم أو قاعد ، إلى غير ذلك من  
الصفات العقلية المحسوسة ؟

٤٠٨ — وبما عد في فساد الوضع :

أن يتمكن الخصم من جعل ما جعله علة للحكم أن يجعله بخلاف ذلك  
الحكم ، فيكون منه أوجب كذا أسقطه خصمه به :  
مثل : أن يقول الاحتياط للصلاة أن يخرج للقيم عنها عند رؤية الماء  
فيكون مؤدياً للصلاة بأصل القيم ، وهو الوضوء بالماء .  
فيقول له الخصم : الاحتياط لها والمحافظة عليها لمن أوجب عليه إطال  
ما تلبس به منها وأنى بالفعل علمه منها ، فما به أوجب الخروج منها أوجبنا  
الصبر عليها .

[ل٤٠٨] ومثله : في تعليله لتقدير بدل العبد بالدية عند / الزيادة على الدية ؛ فإن  
كال الدية يتبع الكفارة ؟

فيقول الخصم : لما أوجب الكفارة في العبد لم يجز تقدير له بإيجابا  
للتفريق بين الحر والعبد ، وإسقاطاً للتسوية في المزية والشرف بالجمع بين  
تقدير البدل وإيجاب الكفارة ، حتى لم يكن يبخس حظه من الأموال ؛  
فإنه واقع بين الحر والمال ، وكذا وفيما حق الأصلين ، ووفرنا حق الشبهين .

٤٠٩ — وبما عد في فساد الوضع :

أن يكون حكم العلة تسوية بين الأصل والفرع عند الكشف يكون  
الأصل على مضادة الفرع .

وسنذكر من ذلك جملة مقننة في أقسام القلب - إن شاء الله عز وجل - .

٤١٠ — ومما عُد في فساد الوضع :

ما يمكن فيه تبديل الحكم بالعلة ، والعلة بالحكم ؛ وذلك لا يكون إلا في العلل للأخوذة من أحكام الشرع ؛ لأن علل الشرع في أكثرها يكون المعلول غير العلة .

فأما علل العقل فإن العلة والمعلول فيها واحد على ما بيناه ؛ فلا معنى لدعوى التبديل فيها مع إقرار المعلل أنهما واحد .

ومثاله في الشرعيات - تعليلهم في جواز نكاح الأمة الكتابية بأنها جاز وطؤها بملك اليمين ، فصح نكاحها كالمسلمة ؟

فيقول لهم أصحابنا - إنما جاز وطؤها بملك اليمين لصحة نكاحها ؛ لا صحة نكاحها ؛ لجواز وطئها - يعنى به في أصل المسألة ، وهي أصل العلة - فيبقى الفرع بلا دليل - وهي الكتابة - فإنه لا يمكن فيها أن نقول : صح نكاحها لجواز نكاحها لجواز وطئها بملك اليمين - بل يجب أن نقول : لما صح نكاحها وجب أن يجوز وطؤها بملك اليمين ؛ فلا يستقيم ذلك في الفرع ، فإنه موضع النزاع ؛ وهو صحة النكاح .

ومثله : قياس أصحابنا في ظهار الذي : أنه لما صح طلاقه صح ظهاره ، كالمسلم ؟

فيقولون في المسلم : صحة الطلاق بصحة الظهار ، لا صحة الظهار<sup>(١)</sup> لصحة الطلاق ؟

ومثله : قياس أصحابنا في المنع من التيمم بغير التراب : بأنه بما يستعمل في اليدين إلى المرفقين ، فاقتصر بنوع كساء ؟

(١) بالأصل أقرب أن تكون « الطلاق » .

فيقولون في الأصل لم يختص بالماء لأنه إلى المرفقين ، لكن لما اختص بالماء وجب إلى المرفقين ، ولا يتم هذا في التيمم ؛ لأنه لا ماء فيه .  
 ٤١١ — وهكذا كل قياس جعل حكمه في الشرع من حكم آخر في الشرع أمكن هذا في أصل الاعتلال ، فيقع ذلك في الفرع على النزاع ، أولا يوجد ذلك الاعتلال في الفرع أصلا ، ولا يتصور مثل هذا الاعتراض فيما جعل المعنى من صفات الوجود والحس لكونه مكيلا ، أو مبطوما ، أو ذكورية ، أو أنوثية — أو حيوانا ، أو آدميا ؛ لأن هذه المعاني سابقة على أحكام الشريعة ؛ فلا يمكن المدعى بأن هذا العقلي في الأصل ثبت لثبوت الحكم الشرعي .

ومتى تُصور في الأحكام الشرعية تُصور في كل ما ذلك وصفه ، غير أنه في كثير منها ينتقض على أصل المعارض بهذا ، فن تأمله كفى نفسه .  
 شغل الانفصال بغير المناقضة :

مثال ما يقول أصحابنا في نية الوضوء : بأنه عبادة تنشط في السفر فوجبت فيها النية ، كالصلاة ؟

قالوا في الصلاة : إنها شُطِرَتْ لوجوب النية فيها ، لا وجوب النية ليشطرها ؟

ف قيل له : لو كان شطر الصلاة لوجوب النية ، لوجب شطر الزكاة ، والصوم ، والاعتكاف ، والحج - وسائر الكفارات ؛ لوجوب النية فيها كلها ؟

٤١٢ — واعلم أن هذا ليس من باب فساد الوضع ، لكنه ضرب من المنع في الأصل ، للعلة المدعاة - إن صح - وهو غير صحيح أيضا مذهبنا ، وهو المنع الذي

يستعمله نظار سمرقند ، وهو من متاع الزماني يتعلق به مثل هذا المنع ما ضعفت بحججه ولم ينبعث للتصرف فيما يرد عليه ويورد .  
وكثيرا ما كان يستعمله القاضي أبو الهيثم نصرة لأهل الكوفة فيقول : لم قلت إن المعنى لحكم الأصل ما ذكرت ؛ فإنني لا أعلم أن الموجب لهذا الحكم - في الأصل - ما ذكرت فدل عليه ، وإلا فهو ممنوع أشد المنع .

وهذا صورة تبديل العلة بالحكم ؛ فإنه يقول في الأصل : ليست العلة للحكم ما ذكرت ؛ بل ما ذكرت هو الحكم لا العلة ؛ فلم يجب الحكم لما ذكرت من الحكم .

[ل٥٤ش] وإن كان يدعى أن الموجب لما ذكرت / من العلة هو ما ذكرت من الحكم في الأصل ؛ فإن بهذا أن هذا منع عن علة الحكم في الأصل أن يكون الحكم لما فيه ؟

وهذا من أضعف الأسئلة على علل الشرع .

٤١٣ — والوجه في دفع هذا الاعتراض أن يُحقق المعارض به معنى القياس في الشرع ؛ فإن فهم وتركه ، وإلا وجب الإعراض عن مناظرته ؛ فإنه لا يكون أهل النظر والجدال ، فضلا من أن يعد كلامه سؤالا .

٤١٤ — وتحقيق القياس في الشرع أن يجعل شرط صحته جريه على أصول الشريعة ، وسلامته مما يدفعه من نص بكتاب أو سنة أو إجماع ، أو قياس أقوى منه ، وسلم من القول بموجبه ، أو منع بأحد الأصلين ، أو على الأصلين . فإذا وجد شرطه صح ، ولا يسقط بأن يقول الخصم : ليس هو علة هذا الحكم ، أو دل على أن الحكم له ؟

برهانه : أنه لو دل المثل على صحة اعتلاله بأقوى دليل ، وأقر الخصم بقوة ذلك الدليل ، ثم وجد له نقض بأصل من أصول الشريعة ، لم ينفعه ذلك الدليل مع قوته بإقرار الخصم ؟

يؤيد هذا أنه لا شيء يورد عليه فيمنع به عن صحته بعد سقوط المعارضة بالعكس بعد الطرد ، إلا وما يورده ؛ فبان أن هذا من أصول الشريعة مضاد لما قلت من العلة ؛ فإذا سلم من ذلك وجب الانقياد له .

٤١٥ - فإن قيل : وبماذا يُعلم سلامته على الأصول ؟

قيل : بالألا يتمكن الخصم من إيراد ما يدفعه - إن كان به يجادل خصما - أو لا يجد في أصول الشريعة ما يدفعه - إن كان مجتهداً - في تصحيح حكم به .

٤١٦ - فإن قيل : إذا طالبه الخصم بتصحيحه ، وجب عليه تصحيحه ، بالدلالة مع

خصمه ، فقد جاء ما قلنا إن له أن يقول : لم قلت : إن الحكم بهذا ؟  
قيل : يكفي اتفاقهما على القول بالقياس ؛ فإذا كان كلامه مع من يقول بالقياس ، كفاه أن يريه صورة القياس في هذا الذي تعلق به ؛ فإذا كان خصمه قد أقر بقياس في الجملة - وهذا في صورة ذلك القياس - لزمه قبوله ، أو الدفع له بأحد ما ذكرناه ؛

وإن كان كلامه مع من لا يقول بالقياس لم يتمكن من الكلام في هذا الفرع ؛ فإن الفقهاء اتفقوا أنهم لا يناظرون في الفروع من ينفي القياس ، ولا من ينفي خبر الواحد ، ولا من ينفي القول بصفة العموم أو الأمر ويتوقف على الألفاظ ، حتى إذا كان نافيا لدليل الخطاب فبني كلامه عليه : استضعفوا نظره ، إذا التجأ في نظره مع الخصم إليه .



٤١٧ — فإن قيل: فهل للخصم أن يطالب القائس بأن يريه سلامة قياسه على الأصول؟  
 قيل: ليس عليه أكثر من أن يريه صورة القياس؛ فإذا أراه ذلك؛  
 فعلى الخصم إيراد ما يدفعه به؛ لأنه لو أراه سير الأصول واستقراءها  
 فإنه ليس فيها ما يدفعه نفى الخصم أن يقول: إنك ترى ما تدفعه دون  
 ما تدفعه، ويكون في الدفع: دافع واحد؛ وذلك سهل على الخصم إيراده،  
 إذا وجد إليه سبيلاً؛ فإذا لم يتمكن من إيراده: علم أنه فاقد الدفعة،  
 فلزم المصير إليه.

وهذا بمنزلة المعجزة يأتي بها المدعى للنبوة والرسالة في أن ليس عليه  
 جمع ما لا يدفعها من المعارضة وغيرها من أنواع الطعن؛ لكن على ما ينكر  
 دعواه، وكونها معجزة: أن يورد الدافع لها وإن كان دفعا واحداً؛  
 لأن ذلك يقرب على المنكر لها. إن كان صادقا في إنكارها؛ ومتى لم يمكن  
 أحد على وجه الأرض من إيراد ما يدفعه عن دعواه أو معجزته: علم صحة  
 برهانه وصدقته في دعواه.

كذلك هنا القائس يدعى قياسه معجزة في حكم حادثته؛ فإذا لم يتمكن  
 الخصم، ومن يشكر حكمه من دفعه بشيء من أنواع الدفع: علم صدقه  
 في دعواه وبرهانه عليها.

٤١٨ — فإن قيل: متى بين الخصم دفعا في أصل القياس أن الحكم يتعلق بغير ذلك  
 المعنى لابه؛ فقد اضطر القائس إلى تصحيح معناه بالتقديم عليه بأي وجه  
 كان؟

قيل: لعمري إن بين أن الحكم لم يتعلق به: كان قدحا يجب عليه  
 الخروج عنه.

فأما إذا قال : هذا الحكم تعلق في الأصل بغيره ؛ فليس هذا بقدرح ؛  
[ل٤٦ى] لأن القانس لم يدع في الأصل أن الحكم لم يتعلق إلا / بمعناه ؛ بل جوز  
تعلقه به وبغيره .

وإن كثر عدد ذلك الغير ؛ فإن الحكم الواحد قد يثبت بمعانٍ وأدلة  
إلا أن يتفق الخصمان : أن لعله في الأصل إلا واحدة ؛ فحينئذ يجب عليه  
تصحيح معناه بالتقديم على غيره ، وإفساد كل غير يُدعى في مقابلته - كما  
في علة الربا - لما وقع الاتفاق على أن الحكم في الأصل الواحد من المعاني ،  
لا غير .

فكل من يدعى لذلك الحكم علة وجب عليه إفساد منسواه ، وتقديم  
معناه على كل ما تمكن من المعاني .

٤١٩ - فإن قيل : فهلا قلتم في علل العقل مثل هذا ؟

قيل : لا نقول مثل ذلك في علل العقل ؛ فإن الحكم العقلي إذا علل  
بعلة كان هو نفس العلة ؛ فلا تكون غير تلك العلة ؛ فإذا نوزع فيه وجب  
عليه البيان كما قلنا في علة الحكم وقع الاتفاق على أن ذلك الحكم في الشرع  
غير معلل بأكثر من معنى واحد .

وأیضا - فإن علة الحكم في العقلیات لا تقبل ، ولا تعلم صحتها إلا  
بطريق القطع ؛ فجازت المطالبة بالإبانة عن تعلقه بها إلى أن تعلم .  
ولو طُوب بمثل هذا في فروع الشريعة عند الاجتهاد والاختلاف  
لطوب بما بوجب القطع والكشف عنها على وجه يزيل به الطعن ؛  
وذلك محال في مواضع الاجتهاد في فروع الشريعة بالإجماع .  
وبالله التوفيق .

٤٢٠ - فإن قيل : قد اقتصرتم إذاً على مجرد الطرد في علل الشرع ؛ وقد قلتم في العلل العقلية : الاقتصار فيها ، وفي المعرفة بصحتها على الطرد والعكس غير جائز حتى يدُل على الطرد والعكس دليل على صحتها ؛ فكيف كان مجرد الطرد في علل الشرع دليل صحتها ؟

وأكثر ما في علل الشرع ألا يشترط العكس في صحتها ، كما يشترط في علل العقل ، فكيف اكتفيتُم ببعض الطرد في المعرفة بصحتها ؟ ولو ساع هذا لم يتمتع لكل من سوّى طرداً على مذهبه أن يكون مقبلاً للدليل على ما صار إليه - ولزم في العقلية إذاً جمع بين الطرد والعكس في شيء وادّعاء علة عقلية أن يكون مقبلاً لما ادّعاء من الحكم عليه وحجّة .

ولماذا لم يجد هذا ، لا في العقل ، ولا في الشرع ، بأن أنه لابد من زائد على الطرد حتى يُع به صحة القياس في الشرع .

كما لابد من زائد في العلم بصحته في العقل على الطرد والعكس . قيل : لافضل بين العقلي والشرعي في أنه يُعلم صحة كل واحد بما يزيد على الطرد والعكس في العقلية ، وعلى مجرد الطرد في الشرعية ، حتى لو ضُم العكس إلى الطرد في الشرعية لم يعلم بذلك القدر أيضاً صحته ؛ لكن الذي به يعلم صحة العقلي أمر زائد ، وهو ما قدمناه في أول الكتاب . والذي به يُعلم في الشرع صحته ألا يدفعه بعد الطرد ، وصورة القياس دافع من الشرع ولا من العقل ، وقد كشفنا عن هذا الفصل بما يغني عن رده .

فأما أن يعلم في العقل ضرورة صحة كون القياس قياساً فليس ذلك

شرطه ؛ بل إذا علم بضرب من البرهان ، وهو ما ذكرنا قبل : وقعت  
الكفاية في العلم بصحته ، وإن لم يكن ذلك العلم ضرورة كذلك ، إذا  
غلب الظن من طريق الظاهر ألا دافع له بأحد ما ذكرناه من الأصول :  
وقعت الكفاية في الحكم بأنه قياس ، وإن لم يعلم قطعاً أنه موجب كذلك  
الحكم لا محالة ؛ إذ لا سبيل إليه في أكثر مفصلات أحكام الشرع .

٤٢١ - فإن قيل : فما الذي دلحكم - سوى الطرد - على أصول الشريعة على صحة  
القياس ، حتى يبين لكم أنه لا بد في تصحيح القياس الشرعي عن واحد منه ؟  
قيل : ومتى وافقنا على القول بالقياس كان ذلك الوفاق أبلغ من كل  
ذيل يدل على صحة القياس ؛ فإنه إنما يحتاج إليه مع من ينفي القياس .  
وأنا أكشف لك عن بعض ما يستدل به في الوصول إلى المعنى  
الذي به يقع القياس ؛ ثم أبين أنه مع جميع من يستدل به عليه لا بد من  
الطرد الذي قلت إنه يكفيه في وجوب الحكم به بعد تسليم نتيجة<sup>(١)</sup> القول  
بالقياس :

فمن ذلك - أن يكون النص وارداً به ، كقوله تعالى : ﴿ لِكَيْلَا  
تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ ﴾ [ من الآية ٢٣ / ٥٧ ] .

وقوله تعالى : ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾  
[ من الآية ٣٢ / ٥ ] .

وقوله تعالى : ﴿ كَيْلَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾  
[ من الآية ٧ / ٥٩ ] .

[ ٤٦ ش ] بعد قوله تعالى : ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ ﴾  
[ من الآية ٧ / ٥٩ ] .

(١) في الأصل أقرب إلى أن تكون « شيخه » .

وأمثال - قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا ﴾  
[ من الآية ١١ / ٤٧ ] .

وقوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ ﴾ [ من الآية ٦٢ / ٢٢ ] .  
وقوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ  
آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ [ من الآية ٣ / ٤٧ ] .

وقوله تعالى : ﴿ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴾ [ ١٥ / ٧٨ ] .  
وقوله تعالى : ﴿ وَنُسْقِيهِ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴾  
[ من الآية ٤٩ / ٢٥ ] .

ومثل - قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ ﴾ [ من الآية ١٩ / ١٠ ] .  
وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ [ من الآية  
٤٣ / ٤٣ ] .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ [ من الآية  
٢٤ / ١٠ ] .

ونحو ذلك من حروف العمل المذكورة في كتاب الله سبحانه ،  
بما يطول تعداده .

٤٢٣ - ومن السنة :

قوله عليه السلام لما قال : « أينقص الرطب إذا يبس ؟ قالوا : نعم ،  
قال : فلا إذا »<sup>(١)</sup> - في المنع من بيع الرطب بالتمر .

وقوله عليه السلام : « إنها ليست بالحبيضة ؛ إنما هي ذا عرض ،  
أو عرق انقطع »<sup>(٢)</sup> .

(١) انظر هامش رقم ٢ من صفحة ٢٤٤ .

(٢) ورد بصيغ أخرى . أخرجه البخاري : وضوء ٦٣ - ابن خبيل ج ٦ / ٣٠٤ ، ٣٢٣ ، =

- وقوله عليه السلام : « إنما هي ركضة من ركضات الشيطان »<sup>(١)</sup> .
- وقوله عليه السلام : « إنما الولاء لمن أعتق »<sup>(٢)</sup> .
- وقوله عليه السلام : « إنما الأعمال بالنيات »<sup>(٣)</sup> .
- وقوله عليه السلام : « لست كأحدكم؛ إنما يطعمني ربي ويسقيني »<sup>(٤)</sup> .
- وقوله عليه السلام : « إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون؛ وإذا نسيت فذكروني ؟ »<sup>(٥)</sup> .
- وقوله عليه السلام : « إنما نهية لكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافّة » ثم قال : ألا فكلوها وادخروا منها ما أنهر الدم وأفرى الأوداج فكلوا ، إلا ما كان من سن ، أو ظفر .
- ثم علل فقال : « وسأخبركم عن ذلك :
- أما السن - فلائنه عُضْو - وفي بعضها : فلائنه عَظْم .
- وأما الظفر : فلائنه مُدَى الخَبَش »<sup>(٦)</sup> .

---

== وأيضاً البخاري : حيز ٨ ، ١٩ - مسلم : حيز ٦٤ - وأبو داود : طهارة : ١٠٨ ، ١١٠ -  
 والترمذي : طهارة ٩٣ والنسائي : طهارة : ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٧ ، وحيز ٤ ، ٦ وابن ماجه  
 طهارة : ١١٥ ، ١١٦ - والدارمي وضوء ٨٠ .

(١) أخرجه أبو داود : طهارة ١٠٩ - والترمذي : طهارة ٩٥ - الدارمي وضوء ٩٤ - مالك  
 حيز : ١٢٤ وابن حنبل ج ٦ / ٤٣٩ ، ٤٦٤ .

(٢) سبق تخريجه . انظر هامش رقم ١ من صفحة ١٨٤ .

(٣) انظر هامش ٢ من صفحة ٩١ .

(٤) ورد بصيغ أخرى : « إنى أبيت يطعمني ربي ويسقيني » أخرجه البخاري : صوم ٤٩ ، ٥٠  
 وحدود ٤٣ ، محاربين ٢٨ ، تنقي ٩ اعتصام ٥ - مسلم صيام ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦١ والترمذي صوم  
 ٦١ والدارمي صوم ١٤ وابن حنبل ٢ / ٢٣ ، ٢٣١ ، ٢٣٧ ، ٢٤٤ ، ٢٥٧ ، ٢٦١ .

(٥) للحديث صيغ أخرى ورقه في الكنز الثمين ١١٢٧ رواه ابن حنبل عن ابن مسعود  
 رضي الله عنه .

(٦) أخرجه مسلم : جنائز ١٠٦ وأبو داود : أشربة ٧ - والترمذي : أضحى ١٤ والنسائي : جنائز  
 ١٠٠ ، ضحايا : ٣٦ - فرع : ٧ - أشربة ٤٠ وابن ماجه أضحى ١٦ - الدارمي أضحى : ٦ -  
 مالك في الموطأ : أضحى ( ٦ - ٨ ) ابن حنبل ٣ / ٢٣ و ٥٧ و ٦٣ و ٦٦ و ٨٥ و ٢٣٧ و ٢٥٠ و  
 ٣٨٨ - ٧٦ / ٥ - ٣٥٠ ( ٣٥٥ - ٣٥٧ ) و ٣٥٩ - ١٨٧ / ٦ و ٢٠٩ و ٢٨٢ .

٤٢٣ — وقد يكون النص وارداً باسم مشتق من معنى :  
نحو قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [ من الآية ٢ / ٢٤ ] .

وقوله تعالى : ﴿ السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾ [ من الآية ٣٨ / ٥ ] .  
وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا ﴾ [ من الآية ٣٣ / ٥ ] .  
وما روى : أنه زنى ماعز فرُجم<sup>(١)</sup> .  
وسها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد<sup>(٢)</sup> .  
وقوله « في سائمة الغنم : زكاة »<sup>(٣)</sup> .

٤٢٤ — وقد يكون تنبيهاً بالأدنى على الأعلى :  
كقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ [ ٨ ، ٧ / ٩٩ ] .  
ومثله : حديث عمر رضى الله عنه حين سأل الرسول عليه السلام عن قبلة الصائم ؟ فقال : أ رأيت لو تميمضت ؟<sup>(٤)</sup> .

---

(١) ورد الحديث بصيغة أخرى : « وأقر ماعز عند النبي صلى الله عليه وسلم بالزنا أربعاً » أخرجه البخارى أحكام ٣١ - والنسائي حدود : ٥ .  
(٢) ورد بصيغة أخرى : « أن الرسول صلى الله عليه وسلم سها فسلم في الركعتين » أخرجه ابن ماجه لإقامة ١٣٤ - انظر أيضا الترمذى : صلاة ١٧٤ .  
(٣) انظر « باب في زكاة الغنم » الدارمى : زكاة ٤ وأيضاً ابن ماجه زكاة : ٢ .  
(٤) ورد حديث : « فتمضمضت واستنثرت ثلاثاً » أخرجه النسائي : طهارة ٨٢ - انظر أيضاً في المضمضة والاستنشاق والاستنثار : البخارى : وضوء : ٧ و ٢٤ و ٢٨ و ٣٨ و ٣٩ و ٤١ و ٤٢ و ٤٦ و غسل ٥ و ٧ و ١٠ - مسلم : طهارة : ٣ و ٤ و ١٨ وأبو داود طهارة ٥١ - وللترمذى طهارة ٥٢ ، والنسائي : طهارة ٦٧ ، وابن ماجه طهارة ٦ ، والدارمى : وضوء ٧ وماله : الموطن : طهارة ١ وابن حنبل ١ / ٥٨ .

فتنبه بالمضمضة مع تقديمه نزول الماء إلى الجوف على حكم القُبلة  
إذا لم يكن معها إنزال .  
ومثله :

قوله عليه السلام : « أُرأيت لو كان على أبيك دين ؟ أكنت  
تقضيه .. » الخبير<sup>(١)</sup> .

٤٢٥ — وقد يُدَلَّ على العلة بالحال ؛ فيستدل بالحال على علة الحكم :  
كنهيه عن قتل النساء : حين رأى عليه السلام امرأة مقتولة  
في المعترك<sup>(٢)</sup> ؟

فعلينا أنه إنما نهى عن قتلهم لفقد النُصرة فيهن ؛ حتى إذا قاتلن  
حل قتلهم بالإجماع .

٤٢٦ — وقد يكون الحكم مُحالاً على سبب ، أو سؤال ؛ فيكون السبب علة فيه :  
كإيجابه عليه السلام للسكرامة على الأعرابي حين سأله عن مواعته  
امرأته في نهار رمضان<sup>(٣)</sup> .  
ومثل - رده صلى الله عليه وسلم نكاح خنساء حين كرهت<sup>(٤)</sup> . فصارت  
كراهتها علة في الرد .

---

(١) للحديث صيغ أخرى : السائي : مناسك ١١ قضاة ١٠ - الدارمي مناسك ٢٤ ابن حنبل  
٤٢٩/٦ ، ١٢/١

(٢) ورد في الموطأ : « نها رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين قتلوا ابن حنبل عن قتل النساء  
والولدان » جهاد ٨ وورد الحديث أيضاً بالصيغة التالية : « فنهى ونهى ثم نهى عن قتل النساء والصبيان  
والولدان » أخرجه أبو داود : جهاد ١١ وابن ماجه : جهاد ٣٠ والدارمي : سير ٢٥ ومالك في الموطأ :  
جهاد ٩ وابن حنبل ٢٢/٢ ، ٢٣ .

(٣) انظر باب كفارة من أتى أهله في رمضان : أبو داود : صوم ٣٧

(٤) ورد الحديث في البخاري بصيغة أخرى وهي « إذا زوج ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود » أخرجه  
البخاري نكاح : ٤٣ .



ومثله - ما ذكرنا من جعل السهو علة في السجود .

وجعل الزنى مع الإحصان علة للرجم .

٤٢٧ — وقد يرد النص في محكوم يكون فيه معانٍ يعلم من النص تعليق الحكم بأقواها :

كمن يسرق ، ويقذف ، ويشرب ، ويقتل ، ويكذب أمرَ صاحب الشرع بقتله ؛ فإذا علمنا أن مجموعها ليست هي العلة في إباحة دمه ، جعلنا أقواها علة فيه .

٤٢٨ — وقد تكون علة الحكم أظهر لمعانٍ المنصوص على حكمه : كالحلاوة في السكر ، والتمر .

والطعم في البر .

والرق في العبد والأمة .

وقد يضرب صاحب الشريعة المثل بأمر فيجعل منه العلة للحكم : كقوله عليه السلام : « لعن الله اليهود ، لعن الله اليهود : حرّمت عليهم الشحوم ؛ فباعوها وأكلوا أثمانها »<sup>(١)</sup> .

٤٢٩ — وقد يوجد من الإجماع لحكم علة أجمعوا على تعليلها كتهليلهم حدّ الشرب ثمانين بعملة أنه في الغالب ، إذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى . فأوجبوا على من يشرب المسكر حد المفترى .

ومثله :

إجماع الصحابة رضي الله عنهم على وجوب الضمان على عاقلة الإمام .  
كما روى من حديث عمر رضي الله عنه أنه استشار الصحابة

(١) رواه ابن عباس . انظر الكنز الثمين رقم الحديث : ٢٩٨٧

رضى الله عنهم في المرأة التي أجهضت داء بطنها ، حين بلغتها رسالة عمر  
رضى الله عنه وهي ترتقي سلما فسقطت وأجهضت داء بطنها ؛ وعلمت  
الصحابه رضى الله عنهم أن ذلك كان من خوفها عن عمر . فأوجب على  
رضى الله عنهما الغمان على عاقلة عمر رضى الله عنه ؟ فسكتوا على حكم على  
عليه السلام بعد أن قالوا بخلاف ما قال <sup>(١)</sup> .

[ل ٤٧ ي] فجعل ذلك الخوف من فعل عمر رضى الله عنه / سببا وعلة للغمان عليه  
في عاقبته ؟ !

وقد قيل : إن هذا الإجماع لا يتم ما لم يعلم رجوع من قال قبله بخلافه  
إلى وفق قوله .

٤٣٠ — وقد يُعلم كونُ حكم الإجماع معللا بعلة معينة لا يجوزون لذلك الحكم علة  
غيرها ، ولا يمدون سبيلا إلى غيرها ؛ فتمتلك الحكم بها على الطرد والعكس  
فمعتبر علة لذلك الحكم لا يجوز غيرها .

كوجوب الرجم بعلة الزنى مع تقدم الإحصان ؛ فلا يعلم للرجم علة  
موجبة غير هذه العلة المبينة من وصفين ؛ فتى وجد الوصفان : ثبت الحكم .  
وإذا فقد ، أو أحدهما : انتفى الحكم - وما هذه صفة من صفته <sup>(٢)</sup>  
لعل يكون حكمه حكم ما أخذ منه ؟

بأن كان مأخوذاً من كتاب أو سنة مقطوع بها : وجب القطع على  
العلة أيضا .

وإن كان غير مقطوع بأصلها ؛ فكذلك هي ؟ !

---

(١) وردت أحاديث أخرى في إجهاض المرأة مثل : « نطحت إحداها الأخرى فأجهضتها » ، أخرجه  
ابن حنبل ١٧٣/٥  
(٢) في الأصل : « صفة » .

ولهذا أقدمت على مالا ينعكس منها ؛ لأن مالا ينعكس يجوز تعليق الحكم بغيرها ؛ فلا يقع القطع بكونها علة الحكم - وفيما لا علة له غير هذا المطرد المنعكس - لا يجوز غيرها .

فكان المنعكس هو المعلوم تأثيره دون مالا ينعكس ، فإنه يجوز أن تكون موجبة ومؤثرة غيره .

ولهذا لم يُشترط في علل الشرع العكس ، فإن ذلك يوجب في أكثر المسائل : أن تكون كل مسألة مختصة بعلة لا يشاركها في حكمها غيرها ؟

٤٣١ — وقد يكون الحكم ثابتاً في أصل لا تعلم علقته فيقسم ويبطل كل ما يذكر فيه من العلة إلا واحداً لا يأتي عليه الفساد بوجه ؛ فيصير علة مستورة تحت القطع بأن الحكم في الأصل لتلك العلة .

ثم إن كان في الأصل مقطوعاً بثبوته كانت العلة كذلك ؛ وإن لم يكن فكذلك .

٤٣٢ — وقد لا يكون في حكم الأصل شيء من هذا ؛ لكن يكون الأصل موصوفاً بأوصاف يمكن جعل واحد من تلك الأوصاف ، أو اثنين أو ثلاثة ، أو أربعة ، أو أكثر : علة لتلك الحكم ؛ فيرد إليه الفرع ؛ بما يسلم منها في ذلك للحكم .

هذه وجوه يمكن التوصل بها إلى معرفة علة الحكم في الشريعة وغيرها وجوه يطول الكتاب بذكرها — غير أن شيئاً منها لا يوصلاً إلى المعرفة بكونها علة مالم يسلم على أصول الشريعة ؛ فإذا سلمت ولم يدفعها منها دافع — إذ ذاك — علم صحة كونها علة ، وقياساً .

واستغنى الناظر مع الخصم عن تصحيحها بشيء ، سوى جريها على

أصول الشريعة سليمة ، غير مدفوعة بشيء منها ؟  
 فسقط عند هذا البيان سؤال من يدفع العلة بقوله :  
 لم قلت : إن العلة لهذا الحكم ما ذكرت — أو ماله يجوز أن يكون  
 أحد الأمرين من الحكم والعلة مبدلاً بصاحبه ؟  
 ولعلنا إذا صرنا إلى الكلام في أقسام القلب زدنا وضوحاً لفساد  
 ما يضاهى هذا الاعتراض .  
 إن شاء الله عز وجل

٤٣٣ — وما عد في فساد الوضع :

أن تأخذ نفس المسألة بعباراتها فتجعلها علة بالرد إلى نفس المسألة بعينها ،  
 وتضيف إليها ماله مثل حكم ما يدعيه في موضع النزاع من مواضع الاتفاق :  
 كمن يقول في وجوب الوضوء بمس الذكر : لأنه مس ذكره فصار  
 كما لو مس وبال .

أو قال في بيع الكلب : لأنه باع كلباً فلا يجوز كما لو كان مفصوباً .  
 أو قال في القهقهة في الصلاة إنه يقهقهه في الصلاة ، فبطلت طهارته ،  
 كما لو انقضت مدة مسحه على الخلف مع القهقهة .

أو قال : لأنه مال الأصبي فلا زكاة فيه ؛ كمال الصبي الذي .  
 أو مسح رأسه قبل غسل وجهه ؛ فلا يجوز كما لو توضأ التقدير أو محل  
 الاختصاص — أو تعيين القدر ؟

فهو يكون هذا جواباً يدفع به القلب ؟  
 فنهم — من قال : هو جواب صحيح في دفع القلب والعلة فيه ما ذكرنا  
 من أنه في غير موضعه .

ومنهم — من قال : ليس يندفع بمثله القلب — وهو الصحيح ، لأنه لا قصد للمعلّل في اعتلاله إلا لإثبات ما نفاه القلب عليه بقلبه السؤال من القلب في ابتداء المسألة المختص بما جعله حكم قلبه .  
ولأن ما نفاه بقلبه مؤثّر في موضع الخلاف ، بل هو نفس الخلاف ؛ فلامعنى للهرب منه بتغيير العبارة .

ولأنه لو لم يصبح هذا النوع من القلب مع تعريضه بمحل النزاع لم يصبح قلب لفياس من أصل واحد في الشريعة .  
لأن القلب الذي هو على مضادّه لفظه اعتلاله في حكم لا يتصور قط من أصل واحد ؛ وإنما يكون ذلك من أصل آخر ، فيكون إذ ذاك صورة النقض .

وقد اتفق النظار على ثبوت قلب لا يتأتى به نقض الاعتلال ؟ ومن دَفَع هذا النوع من القلب فقد خالف هذا الإجماع ، ولا سبيل إليه .  
[٤٧ش] ٤٣٤ — ومنها — أن يكون القلب مبهما في الحكم / وهو ما ذكرنا من قلب التسوية . فجوابه ما ذكرنا ، من أن المبهم لا يدفع المغسّر ؛ فلا معنى لإعادته .

ومنها — أن يكون القلب بتغيير شيء من أوصاف الاعتلال ؛ أو زيادة ، أو نقصان ؟  
فجوابه : أنك لم تورد في القلب الاعتلال على ما وضعه للعلل من أوصافه ؛ أو حكمه ؛ فيكون معارضة لقلبا ؟  
فجواب ما يُجاب به عن المعارضة ؛ لأنه قاذح في نفس الاعتلال منه ؛ واعلم — أن كل من نصب علة مبهمة الحكم ابتداء تيسّر قلبه بحكم

معصرح - ولا جواب له إلا بدفع الفرض من السائل ؛ وبنحو ذلك الجواب لا يستط القلب - إذا كان مؤثرا في موضع الخلاف - بل يكون حكم ذلك القلب مقصود المسألة .

وإنما فرّ المستول إلى الإيهام في الحكم : لما يعذر عليه من التصريح بحكم المسألة - فلم يصير عجز المستول عن التصريح بحكم العلة عيبا على السائل في قلبه :  
ومثاله :

تعليلاً من يشترط الصوم في الاعتكاف بأنه يُبْتِث في مكان مخصوص ؛ فلا يصحّ دون قرينة - كالوقوف ؛ فإذا قلبه السائل بأنه لا يشترط فيه الصوم ، كالوقوف .

فإذا قال الممثل للقلب : هذا فرض مسألة على ، فإن اعتللى في حكم على الجملة ، وأنت يقلب في حكم التعمين : ظهر عجزه ؛ لأنه عما صرح به القلب في حكم القلب : وقع السؤال والنزاع فيه ؛ فكان القلب أسعد حالا بذلك الاعتلال من الممثل وهو يكثر الشغب في هذا الفصل وأنواعه بين الخصمين في النظر .

ومن وقف على ما حققناه : هان عليه الأمر فيه .  
وبالله التوقيق .

٤٣٥ — ومنها - أن يتصرف القلب في حكم العلة عند القلب فيحصر بحكم القلب على بعض ما كان من حكم العلة ، أو يعدل به عن مقصود المسألة مثل :  
قولنا في ظهار الذمي : من صح طلاقه صح ظهاره ؛ كما سلم .  
فيقول القلب : وجب إذا شبه المرأة في ظهاره بمن يعتقد لإباحتها

ألا يقع التحريم ؛ كالمسلم إذا شبه المرأة بزوجة أخرى له ؟  
 فجوابه — أن هذه علة أخرى زائدة في الأوصاف على علقى مخصصة  
 في الحكم موجبة لبعض ما أوجبه باعتلالى ؛ لأنه تعليل في المجوسى\*  
 يُظاهر على زوجته ، والخلاف فيه دون اليهود والنصارى . وعلقى تناول  
 جميع هؤلاء ؛ فلا يكون ما قلبه قلبا لها ، ولا بما أو تركته عن اعتلالى :  
 ضررى في تناوله لموضع الخلاف ؛ فأقصى ما فيه : أن الاستدلال به فيه ،  
 ولا يخرج استدلالى عن سلامته في موضع الخلاف .  
 بلى ، لو عيئت الكلام في المجوس ، أو ذكرته مع غيره لم يكن لى  
 إسقاط ذلك عن عموم علقى في الحكم .

فأما إذا كانت العلة في حكم والقلب في حكم آخر :  
 مثل — أن تقول في صحة البناء على الجمعة : أن من له الدخول في ركعتى  
 الظهر له أن يبني فيتمها أربعا كالمسافر ، ينوى القصر ثم الإتمام فيقلب  
 بأنه لا يبني بخروج الوقت كالمسافر ، نظر فيه ؛ فإن كان حكم القلب  
 بعض حكم الاعتلال ، ولا يؤثر في موضع الخلاف ، فلا يضره كما بينا  
 في فصل الظهار .

وإن كان يؤثر في الخلاف كما ذكرنا<sup>(١)</sup> فإلى الجمعة<sup>(٢)</sup> ؛ فهو الذى  
 تكلمنا فيه لأن الخلاف في خروج الوقت ؟ هل يصح البناء .

وإن أطلق المعلق علقته عن ذكره فيكون صحيحا أولا ، على ما بيناه .

٤٣٦ — ومنها — أن يدفع قلبه بنوع من الفرق فهذا ينتظر فيه : فإن كان صريحا ؛  
 فلا فرق يقدح في القلب ألا وهو قادح في الاعتلال ؛ فلا يكون صحيحا :

(١) في الأصل : « في الجمعة » .

مثل :

أن تقول في مسح الرأس : إنه عضو من أعضاء الطهارة ؛ فلا يقدر  
بالربع .

فيقول : لا يكون بقدر الاسم كسائر الأعضاء .

فيقول المفرق : سائر الأعضاء مقدرة بالشرع ؛ فذلك لم يحز التقدير  
فيه بالاسم ، وفي الرأس لم يوجد التقدير من الشرع ؟

فيقول القالب : فسبيلك ألا تسقط التقدير فيه بالربع ؛ ثم تقدره بالاسم ،  
وليس واحد منهما موجوداً في أصل الاعتلال ؛ فيكون هذا الفرق قادحاً  
في الجمع ؛ لأنه فرق من حيث جمع :

وهو كمن يستشهد بشاهدين في ألف درهم له على رجل فشهد له بالألف ؛  
ثم استشهد الشهود عليه أولاً بهما في الألف على المدعى الأول ؛ فأراد  
المدعى جرحهما ليُسقط عن نفسه الألف ؛ فجرحهما بنوع من الفسق ؛ فقد  
قدح فيما له وعليه جميعاً ، وسقط الحقان معاً ، ولا سبيل له إليه ما دام يريد  
ثبوت حقه بهما ؟

كذلك القدح بالفرق في القلب الصريح : قدح فيه ، وفي الاعتلال  
الذي نصبه أولاً ؟ فليس له ذلك وهو يريد لصحة اعتقاله .

[ل٤٨٤] ٤٣٧ — فأما إذا كان / القلب مبهم الحكم :

مثل : قلب التسوية وغيره ؛ فيصح فيه الفرق لا من حيث وقع  
فيه الجمع .

مثاله :

تمليئنا في ذكاة مالا يؤكل لحمه بأنها ذكاة لا تبيح اللحم ؛ فلا تطهر  
الجلد ؛ كذكاة المجوس .



فيقول القائل : وحب أن يستوى فيه ما يؤكل وما لا يؤكل كذكاة  
المجوس .

فيقول الممثل في الفرق : إنما يستوى في ذكاة المجوس ؛ لأن الذكاة  
غير مُبيحة للحم ؛ فالأكل وغير الأكل فيه سواء ؛ وليس كذلك ذكاة  
المسلم فإنها تبيح اللحم في الأكل ؛ فلا يساويه غير الأكل ؛ فكان هذا  
فرقا في غير موضع الجمع ؛ لأنه بيان علة المساواة ، ولم يكن حكم الممثل هذا ؛  
ولمّا كان امتناع طهارة الجلد عند امتناع إبادة الأكل ؛ فلم يقدح فرقه  
في هذا الموضع فكان صحيحا .

وهو كشاهدين يشهدان له وعليه في مجلسين للحاكم ؛ فيقدح  
في شهادتهما عليه بوجه لا يؤثر في شهادتهما له :  
مثل :

أن يقول : بينهما وبين خصمي قرابة ، أو شركة ؛ فكان قدحا في حق  
الخصم ، لا في حقه فضرر الخصم دونه ؟  
كذلك في الفرق الذي يذكره في قلب المهم ، وتنبيه من يدفع القلب  
بالفرق للفصل بين هذين الدوعين من الفرق ، حتى لا يلبس القائل عليه  
في دفعه لفرقه بأنه قادح في الجمع الذي ذكرت أولا ، فيضطرب عليه الكلام  
في ذلك .  
وبالله التوفيق .

## الفَصْلُ العَاشِرُ

### فصل في بيان عدم التأثير

٤٣٨ — واعلم أن ما كان وجوده وعدمه في الاعتدال بمنزلة صح استعمال لفظ : « عدم التأثير » فيه .

ويصح أن يقال : إنه حشو في العلة ، أو لغو ، أو لا فائدة في ذكره ؟  
مثل :

أن تقول : مملوك لمالك ؛ فصح أن يضمن باليد ؟

فإضافته إلى مالك ، أو إلى شخص معين لا يتعثر به الحكم ، ولا يعصم به .  
الاعتلال عن النقض .

أو تقول : مطعوم حسن مملوك .

أو قال : لأنه طهارة بماء البحر ، أو بماء الفرات ، أو بماء عذب  
أو ماء زمزم ؛ أو غير ذلك ، مما لا يبين أثره ، ولا يتأكد بذكره حكم  
ولا عبارة بعبارة ، لم يجز وضعه في الاعتلال ، ومن فعله . نسب إلى النفي  
والإقتصير .

ثم إن كان لا يحكم بهذا القدر على فساد قوله واعتلاله ، أو ضعف  
في دليله .

وكل وصف عُصم به الاعتلال عن النقض ، أو تغير بوجوده الحكم ؛  
كان مؤثراً لا محالة إذا كان مذكوراً على شرط القياس .

٤٣٩ — وأما ما لا يكون حشوا ولا يسميه الفقهاء : « عدم التأخير » ؟

فعلى وجوه :

منها : ما يدعيه المعارض فى الوصف ،

ومنها : ما يدعيه فى الأصل .

ومنها : ما يدعيه فيما قيد به الحكم .

ومنها : ما يدعيه فى موضع النزاع :

ومنها ما يدعيه فى جملة الاعتلال .

ومنها ما يدعيه فى تعيين الأصل .

٤٤٠ — فأما دعواه فى الوصف :

مثل — أن يملأ لأذان الفجر : بأنه أذان صلاة لا تقصر فتجوز ليلا

كالغرب ؟

فيقول : لا تأثير له لأنها<sup>(١)</sup> — وإن كانت مما يقصر فيجوز أدائه ليلا

وهو العشاء الآخرة .

٤٤١ — وأما دعواه فى الأصل :

مثل — أن يقول فى الوضوء بغير نية : إنه طهارة بالماء ؛ فهى كإزالة

النجاسة ؟

فتقول : إزالة النجاسة — وإن كانت بغير الماء — فلا تحتاج إلى النية .

ومثل — أن يقول فى التحريم بالزنى : لأنه وطء من يشتهى جماعها

كالحلل فتقول : فى الحلل وإن يشتهى جماعها فإنه يحرم .

(١) غير واضحة فى الأصل .

٤٤٢ — وأما دعواه فيما قيد به الحكم :

فمثل - أن يقول في نفقة المتوفى عنها زوجها ؛ لأنها في عِدَّة منه ، فكانت لها النفقة إذا كانت حاملا ، كالمطلقة ؟  
فتقول : لاتأثير لكونها حاملا في المطلقة .

ومثله - أن يقول السكوفى في إسقاط الضمان فيما يُتَلَفُ أهلُ الردة - إذا كانت لهم شوكة في حال القتال - بأنهم كفار ممنعون ؛ فيجب ألا يضمموا ما أتلّفوا في حال القتال ، كأهل الحرب ؟

فتقول : لاتأثير لقولك في حال القتال ؛ لأن أهل الحرب ما يقتلون في غير حال القتال لا يضمفون أيضا .

٤٤٣ — وأما دعواه في غير موضع النزاع :

فهو كل مسألة لها جواب ، يختص ببعض جوانبها باسمه الخاص ويجعله تعليلا :

[ل٤٨ش] مثل - أن تقول في مقاسمة الجلد الأخ : إن الأخ ذَكَرَ / يُعَصَّبُ أُخْتَهُ ؛ فلم يَسْقُطْ بالجلد كالابن .

فتقول : لاتأثير لعدم صيبه الأخت ؛ لأن الأخت لاتعَصَّبُ ، ولها هذا الحكم - عفى .

ومثل - أن يقول : طهارةُ بالجامد فلا يجب فيها ترتيب كالاستنجاء ؟  
فتقول : خَصَّصْتَ التَّيْمَمَ بالفرض - والطهارةُ عندك وإن لم تكن بالجامد فلا ترتيب فيها ؛ كالوضوء والاعتسال .

وربما يُلبَسُ المدعى لسلب التأثير على الخصم الضعيف ، فيورده موردَ النقص ؟ فيقول ما يقول من الاعتقال منقوض ؛ فإن حكم اعتقالك حاصل بخلاف هذا الاعتقال .

فإذا تنبه المعلل لذلك عاد فدفع حجته التاليس بأني نقضتُ به عكسَ  
علتك ، ظنا مني أنك تقبله ؛ فإن كنت لا تقبله عدلتُ إلى شيء آخر .

٤٤٤ — وأما عدم التأثير في جملة الاعتلال :

فهو ما حكينا عن بعض المشايخ أنه يقول في وجوب الترتيب : إنه لم  
ترتب ؛ فهو كن مسح رأسه أولا بالبول ، أو لأنه منس ؛ فصار كما  
لو منس وبال ؟

فقول : لا تأثير للمنس في الأصل ؛ فإن الإيجاب فيه بالبول . وقد أطلنا  
فيه بعض الإطالة ؛ فلا معنى لإعادته .

وليس هذا من باب عدم التأثير ؛ بل لا يُعد في جملة القياس أصلا  
ولا في جملة شيء من الحجج ، فضلا من أن يقال : له تأثير أولا ؟

٤٤٥ — فأما وجهُ الجواب عن سؤال عدم التأثير فعلى أثرُ :

منها - أن تقول : ما أوردته مطالبة منك إياي بطرد عكس العلة  
حق لا أوجد الحكم إلا وأوجد هذه العلة - ولا يلزم في ذلك في علل الشرع .  
ومنها - أن تقول : لا يمنع تعليق الحكم في هذا الموضع بهذا الاعتلال  
وإن كانت له علل آخر . غير هذه في موضع آخر .

كما أن القتل يجب بالزنى والقتل في موضع ؛ فيجب <sup>(١)</sup> بالردة في موضع  
آخر - وإن لم يكن هناك قتل أو زنى .

ومنها - أن تقول : التأثير يجب أن يكون على أصل المعلل وإذا أريقته  
من أصل في موضع واحد كفاي ؟

مثل - أن تقول في الجلد مع الأخ : إن الأخ ذكر يعصّب أخته فلم

يسقط بالجلد كالابن .

(١) في الأصل : « يجب » .

فنقول : لا تأثير لهذا الوصف ؛ فإن الأخ الذى يعصّب ، والأخت التى لا تعصّب سيان عندك فى مقاسمة الجد :

فنقول : فإن لم يؤثر فى الموضع الذى ذكرت - وهو الأخت - فله تأثير فى الأخ من الأم ؛ لأنه لما لم يعصّب أخقه سقط بالجد .

ومنهم : من قال : ما ذكرنا من بيان ما ذكرنا من التأثير على أصل المعلل تبرئ منه لا يلزمه ذلك البيان .

بل يكفيه أن يقول : له تأثير على أصل ؟ فإذا طواب ببيانه قال : لا يلزمى بيانه .

وقد يجيب فى مثل هذا : بأنى إذا بينت المقاسمة فى الموضع الذى قرّضت فيه المسألة ثبت لى حكم ما عداه من جوانب المسألة .

ومنها - أن يقول : الحكم الذى نصبت له العلة - وإن وجد مع فقد العلة - فى الأصل الذى جعلته عماد العلة فلا يمنع أن يكون ثابتا لما ذكرته أيضا من العلة ؛ فيكون الحكم معلولا بعلمتين فى الأصل وفى الفرع بعلة واحدة .

مثل - أن يقول فى بيع ما لم يره : لأنه باع ما لم يره ، ولأنها<sup>(١)</sup> منه فهو كبيع الطير فى الهواء ، والسمك فى الماء ، لم يحز ببيعه .

فيقول الجيب : إذا لم يره فلم يصح لما ذكرت ؛ وإذا رآه فلم يصح لعلة أخرى ؛ فله فى الأصل علمتان ، أيهما ثبتت أوجب الحكم .

ومنها - أن يقول : ثبوت الحكم فى الأصل مع فقد العلة ، ومع وجودها يدل على تأكيد ثبوته ، وذلك لا يمنع من القياس عليه ؛ بل يؤكد صحة الإلحاق به .

(١) فى الأصل : أقرب إلى أن تكون « ولا شيئا » .

ومنها - أن يقول : إذا وُجد في الأصل موضع ما يعتقد الحكم يعتقد  
علة بان تأثيره ، وذلك أن السمك والطير لو كانا مقدورين على تسليم  
مرتين صبح البيع عندي؛ وإذا لم يُرَ لم يَصِح فبان تأثيره على أصلي ، والتأثير  
يجب أن يراعى على أصلي .

٤٤٦ - فإن قيل : هذه الوجوه من الأجوبة تحقيق جميعها يرجع إلى بيان كون  
الوصف مؤثراً في عصمة العلة عن النقض ، وذكر الوصف لجرد الاحتراز  
عن النقض لا يدل على صحتها ؟

ألا ترى أنكم إذا علمتم يجوز التحرى في الإناءين - أحدهما طاهر ،  
والآخر نجس : بأن معه طاهر يتيقن يمكن تمييزه عن الماء النجس ؛ فجاز له  
[٤٩٤ ي] التحرى فيه / كالثلاثة من الأواني ؛ فكان يفسد لعصمتها عن ورود  
النقض عليها ، ولا تأثير لذكره في أصول الشريعة ، لأن المقصود بالتعليق  
إجازة استعمال الماء بعد التحرى ؛ فلا معنى لذكر الماء إلا لجرد الاحتراز ؛  
لأن الماء النجس ، والمائع النجس في عينه سواء في المنع من الاستعمال ؛  
فلم يكن لذكره الماء فائدة ؛ فإذا سقط ذكره ، وكان نجس العين .

قالوا: فلو كان هذا جائزاً لم يعجز أحد عن الاعتلال في حكمه يريد ؛  
لأنه إذا نصّب علة سلمت عن النقض وجب أن يَصِح ؛ حتى إذا نصب  
علة في تحليل نكاح الأم بحيث لا ينقض أن يَصِح ذلك في وجهه .

فلما كان ذلك بالإجماع باطلاً عُلِمَ أن سلامتها من النقض ليس يعلم به  
كونه قياساً .

قيل :

لم نقل : إن العلة إذا سلمت من النقض صحت لأجل ذلك فقط ؛

لكن لما ذكرنا قبل من الدلالة على صحة العلة ونصبه العلة في تحليل نكاح  
الأم قط لا يسلم عن النقص ؛ لأنها منصوصة في مقابلة إجماع يخالفها  
في حكمها ؛ ولا نقض أبين من مخالفة الإجماع لها .

وقولكم : إن ذكر الماء لا تأثير له إلا للاحتراز فهو خطأ ؛ بل هو  
مع كونه دافعا للنقض مؤثرا على أصل المثلل .

وقد ذكرنا أن التأثير يرأى على أصل المثلل ، كما أن دفع النقص  
يرأى بأصل المثلل ، والحكم عندنا في الأوانى فى الأصل والشرع يتعلق  
بالماء لأن أصل هذه العلة ثلاثة أوان ؛ وإنما يصح التعحرى فى الثلاث ،  
إذا كان الجميع ما نجس بعضها بعارض حتى إذا كان بعضها بولا لم يصح  
التعحرى ، وأى تأثير أبلغ من وجود الحكم بوجود المعنى وارتفاعه بعده؟  
٤٤٣ - واعلم أن هذا السؤال يدل على قلة بصيرة السائل بمواقع المثلل فى الشرع ؛  
وذلك أن العلة فى الشريعة إنما تعلم صحتها بجرئها على الأصول سليمة ،  
لا يكون فيها ما ينقضها ، على ما بيناه قبل .

وليس سلامتها منها إلا بعد انتقاضها بشيء منها .

ولو اجتمع الجن والإنس على أن يذكروا للوصف فى علل الشرع  
تأثيراً سوى امتيازها ومفارقة ذلك الوصف عما ليس بوصفه ، لم يقدرُوا  
عليه .

فبان أن الوصف فى العلة لا يكون قط إلا لدفع النقص ؛ حتى إذا سلّم  
عكسه عن النقص ، كما سلّم طرده : كان أقوى ؛ لأنه اندفع النقص عنه  
من الوجهين ؟

ولهذا قيل : أصح ما يدفع به النقص أن يبين من العلة وصفا به يفارق



موضع النقض حتى إذا أراد بيان مفارقتها له بشيء آخر من أوصاف العلة.  
 قيل : هذا فرقٌ بعد النقض و فرق مع وجود العلة ؛ فبان أن العلة  
 تأثيرها ليس إلا دفعَ النقض .

ثم النقض قد يكون بوجود تلك العلة مع عدم الحكم ؛ وقد يكون  
 ذلك بنص من كتاب ، أو سنة ، أو إجماع على مخالفة حكمها ؛ فإذا احترز  
 عن نص يدفعها بأحد هذه الوجوه كانت سليمة على أصول الشريعة ؛  
 وكونها سليمة ليس إلا عدم انتقاضها ؛ فبان ما قلناه .  
 وبالله التوفيق .

## الفصل الحادى عشر

### فصل فى الكلام على القياس بوجوه الفرق

٤٤٨ - واعلم أن حقيقة الفرق هى الفصل بين المجتمعين فى موجب الحكم بما يخالف بين حكمهما (١) ؛

ثم هو على ضربين :

أحدهما - فصل الحكم عن العلة .

والثانى - فصل الفرع عن الأصل بمعنى يُفرَّق بينهما بَيِّنٌ .

٤٤٩ - فأما فصل الحكم عن العلة ، فهو فرق فى الوصف - وذلك غير صحيح ليس فيه خلاف يعتقد به ؛ لأن الفصل إنما يكون (٢) بين مجتمعين ، وليس بين الوصف والحكم اجتماع بمعنى حتى يفرق بينهما .

ولأن الفصل بينهما لا يكون إلا بمعنى يعمل به الوصف المقرون به الحكم - وتعليل الوصف تأكيد له فى حكم المعلق عليه ، وزيادة إقرار من النخصم بوجوده فى موضع الحكم ؛ وذلك تقوية لاحتجاجه ، لا توهين لدلائله .

مثاله - فى قولنا ؛ مَنْ صَحَّ طَلَّاقُهُ صَحَّ ظَهَارُهُ ؛ كالمسلم .

فيقول : إنما صح طلاق الذى ؛ لأنه لا يتضمن معنى يستحيل مع

[ل ٤٩ ش] / الكفر ، وهو التكفير بالصوم ؛ بل هو التحريم لحسب ؛ والظهار

منه لا يصح ؛ لأنه يتضمن مالا يصح مع الكفر ؟

(١) فى الأصل : حكمتها . (٢) فى الأصل : « به » .

فيقول المعتل : أنا قلت - صح طلاق الذمي ؛ ولم أدل على صحة طلاقه ؛  
لأنك سلمته لي فزدت على التسليم بأن دلت على صحة طلاقه بدليل آخر  
سوى الوفاق ، فكنت مؤكداً لما سلمت ، لا قادحاً فيه .

وقولك في الظاهر : إنه تضمن ما يضاد الكفر فوجب ألا يصح ؟  
فقياس منك ابتداء - ولم أجعل الظاهر قياساً على الطلاق ، حتى يلزمي  
الكلام على تفريقك بينهما ؟

فإن رددت قياسك هذا إلى أصل صرت مُعارضاً من غير أن تعرضت  
لأصل الاعتلال - وهو المسلم .

فإن قال : إذا صح مني هذا الكلام على أصل الاعتلال صح على  
وصفه ؛ لأنك في الاحتجاج بهما على سواء .

قيل : لست أحتج بالأصل عليك ؛ لكن حجتى نفس الوصف فقط ؛  
والأصل مستشهد به ؛ وما هو حجتى . هو الوصف الموجب للحكم سلمت  
وأكدت ثبوته بذكر ما لأجله كان ثابتاً .

ثم لماذا<sup>(١)</sup> صح فرقك في الأصل وهو حجة عليك وجب مثله في الوصف  
وإن كان حجة عليك فلا فصل يجد إليه سبيلاً ، ثم إنما صح فرقك في  
الأصل ، لأنه موضع الجمع ؛ والوصف ليس محل الجمع ؛ وإنما هو موجب  
للجمع ؛ فيكون فرقك في الموجب بينه وبين ماذا ؟  
فإن قال : بينه وبين الحكم .

قيل : لم يكن حكمه موضع جمعه ؛ بل كان ثمرة علمته ؛ والفرق فيما  
لا جمع فيه مُحال !

(١) في الأصل « لماذا » .

ولأن الفرق يكون بعد التسليم ، والحكم - أبدأ - يقع على النزاع ؛ فكيف صح فيه الفرق ؟

ولأنه إذا فرق في الحكم فقد عُلِّلَ بعلّة أخرى غير علّة المعلن وضمّ علّة أخرى لإيجاب علّة النقص لإقرار بثبوت الحكم وصحته بالمعتين جميعاً ، لا قدح فيهما .

والله التوفيق .

٤٥٠ — فإن قيل : إذا جعلتم صحة الطلاق علماً على صحة الظهار : صح الشأن فيه بأنه لا يصح كونه علماً عليه ؛ لما بينهما من المخالفة ؟

قيل : لا يشترط المرافقة ولا المفارقة بين الدليل والمدلول في الشبه ، حتى يفصل أحدهما عن الآخر ما بينهما من المباينة في الصفة .

ألا ترى - أنه لا شبهة بين الخلق والخلق ، وإن كان أحدهما دليلاً على الآخر ؟

وكذلك لا مفارقة بين المعجز وصدق المدعى للنبوة - وإن كان دلالة على صدقه ؛ وإنما يراعى في الدليل تعلق أحدهما بالآخر ضرباً من التعلق .

وإذا صح في العقول أن يصير صحة الطلاق دلالة على صحة الظهار يجعل جاعل ، واستمرّ على شرط القياس ، ووجد التعلق بينهما إذا وجد لها أصل في الشريعة - وهو المسلم - صح أن يجعل دليلاً ، وصحة الظهار مدلولاً كصحة ذلك في سائر أنواع القياس .

٤٥١ — وأما الفرق بين الأصل والفرع :

فقد اختلفوا في صحته :

فهم - من قال : لا يصح - على معنى أنه لا يفيد إلا ابتداء معارضة  
من حيث لحق الفرع بأصل آخر في خلاف حكم المثلل أو لا .  
ومنهم - من قال : هو صحيح مفيد زيادة على صرف المعارضة .

وعليه جمهور الفقهاء .

ثم اختلف<sup>(١)</sup> هؤلاء :

فهم - من منع القول بالمتنيين في أصل العلة ، وإن اتفق حکماها ،  
حتى تأكد منه القول بصحة الفرق ؟

ومنهم - من لم يجمع منه ، وصحح معه القول بالفرق ا

واحتج من لم يقل بصحة الفرق بأمر :

منها : أن قال : إذا صح جمعى ولم يرتفع بفرقك جمعى لم يقدح فيه  
ولا ضرر ؟

ألا ترى : أن علق الجامعة للوجبة موجودة مع فرقك ؛ ولو كان  
قدحاً لأثر فيما جمعت في أصله أو وصفه أو حكمه ، وإذا لم يؤثر بوجه  
لم يقدح ا

قال : ولأنه يفرق بمعنى غير ما جمعت به ؛ ولم يكن جمع كل المعاني  
أو كل الوجوه ، حتى يقدح فيه الفرق بوجه غير ما جمعت به .

قال : ولأنى سبقتك إلى هذا الفرق ، حيث لم أجمع بينهما ، إلا بمعنى  
واحد ، وتسليمى لك ذلك أكد من تجمحك له ا

فإذا لم يضرنى سبق إليه مدعواى وتسليمى كيف ضررتى ذكرى إياه ا  
قال : ولأن ما بينهما من الفرق هو الذى دل على صحة جمعى ؛ لأنه لولا

(١) في الأصل : « اختلفوا » .

[ل ٥٠ هـ] تلك الفروق، كما احتجنا إلى الجمع بينهما / ولكن هو الآخر ،  
أو الجنس الآخر .

ألا ترى : أنه إن قاس الحنطة على الحنطة في الربا يجمع ما لم يصح ذلك  
الجمع ؛ لأنها لا يفترقان .

قال : ولأن المعنى الذي ادعاه في الأصل على خلاف معنى ؛ فهو على  
وفاقه في الحكم ؛ فلم يثنأفيا ؛ فبقى علّة الفرق منفرداً عن المعاونة بمعنى  
الأصل ؛ فكان شرف معارضة ؛ وذلك لا أنكر .

قال : ولأن قول المفرّق ليس المعنى في الأصل ما ذكرت إن أراد به  
أن معنى في الأصل مقصود ، فالجس يكذب به ، والعيان يردّه .  
وإن أراد <sup>(١)</sup> أن ليس كل معانيه في حكمه هذا .

فلقد صدق ؛ فإن حين علق الحكم به لم أدّع أن كل معانيه هذا ؛  
بل جوزت له معاني آخر ؛ وربما أوجبت ذلك في أكثر الأصول التي  
تقاس عليها الفروع ؛ فليس في قولك هذا ما يؤثر فيما قست غير صرف  
المعارضة في الفرع .

قال : ولأنك لو قلت في هذا الفرع ، أو في هذا الأصل معاني آخر  
غير ما ذكرت ، لم يضعف به ما قلت <sup>(٢)</sup> فذلك إذا قصدت إلى معنى واحد  
وقلت هو معنى هذا الحكم في الأصل وهو غير معنالك كيف ضعف به  
ما قلت .

(١) هنا إشارة إلى إسقاط كلام ورد بالهامش ولكنه غير واضح تماماً. ولما كان سياق المتن متصلاً  
فلي ما يبدو، فأغلب الظن أن ما ورد بالهامش تعليق شرح ، خاصة وأنه يبدو أنه بخط مختلف ولعله لأحد  
القرّاء المتأخرين .

(٢) هنا إشارة تبدو وكأنها تنبيه إلى كلام يحافظ من الصلب وما بالهامش غير واضح تماماً . وإن  
كانت الآثار الباقية تشير إلى أنه بخط مختلف ، مما يرجح أن يكون تعليقاً لقارئ متأخر خاصة وأن الكلام  
متصل في صلب النص .

ومن قال بصحة الفرق احتج بأن الأمة أجمعت على أن الفرق معارضة ؛  
فمن قال إنه على غير وجه الفرق<sup>(١)</sup> فقد صرح بتكذيب الأمة ، وذلك  
باطل ، فبطل المنع من الفرق !

٤٥٢ — فإن قيل : فكيف تدعى الإجماع ونفاة القياس قضاوا ببطلان كل قياس  
وكل فرق .

قيل : إن الأمة أجمعت على صحة الفرق والقياس ؛ لكن قلنا : من  
قال بالقياس ومن نفاه ، أجمعوا على إطلاق القول بأن الفرق بكونه فرقا  
معارضة ؛ سواء قالوا بصحته ، أو لم يقل بعضهم بصحته فالإجماع في تسميته  
معارضة ؛ لا في غيرها ؛ فسقط هذا السؤال .

وأياضا : فإنهم قالوا : إنه أكد المعارضين على أصل من يقول بالفرق  
وهذا صحيح ؛ لأنه معارضة في الفرع ، بمقرون بعكسه في الأصل عكسه  
في الأصل طرد فيه له عكس في الفرع ؛ والعلة المطردة المنعكسة أقوى العلل  
في العقول والشريعة ؛ حتى إذا لم ينعكس فارق في القوة العقلية ؛ ولأن  
من لم يقل بالفرق يقول لأنه لا يضرني معنى في الأصل يوافق في الحكم  
معنى المعلن فيه ؛ وليس كذلك ؛ لأن له في الفرع عكسا يضره ؛ فحصل له  
طرد وعكس في الأصل والفرع وعلة مطردة منعكسة ، إن لم يضر الخصم  
طرده ، ضره عكسه ، وإن لم يضره عكسه ، ضره طرده .

فإذا امتنع منه في الفرع ؛ لأنه يضره ، امتنع في الأصل ؛ لأنه عكس  
ماضره في الفرع ؛ والعلة له واحدة غير أنها مطردة منعكسة فن لزمه القول  
بأحد شقيهما ، لزمه القول بالآخر .

(١) نفس الملاحظة السابقة .

ولأن التمييز بين المختلفات في العقول والشرعية ، إنما يكون بافتراقها في الأوصاف ؛ إذ التمييز نفس الافتراق ، ولو بطل الفرق بطل معرفة الاختلاف .

وإذا لم يُعرف الاختلاف لم يُعرف الاتفاق ؛ لأنه إذا لم يفارق المفارق ما يفارقه بما يشتركان فيه وجب أن يشتركا فيما لم يفترقا فلم يحصل التمييز بين ما يشتركان فيه ولا يفترقان ، وبين ما يشتركان يفترقان . وهذا تناقض ظاهر ندفعه العقول والشرعية .

ولأن الجامع بينهما قال في الأصل بمعنى يجتمع فيه الأصل والفرع والذي قال المفترق من المعنى في ذلك الأصل ، افترق فيه الأصل والفرع ، وما افترق فيه الأصل والفرع مناقض لما اجتمعا فيه ؛ فكان الأصل إذن على مناقضة الفرع فيما افترقا فيه - على الجلة - وإن لم يفترق حكم المعنيين في أحدهما ؛ لاستحالة أن يفارق الشيء نفسه فيما ثبت له من حكمه .

ولأن بين معنى الأصل والفرع في الفرق تعلقا ؛ إذ أحدهما يشهد لصاحبه على المكس بالوجود والعدم - والاستشهاد في إثبات الحكم أو النفي بالوجود على الإثبات أو النفي بالعدم على نقيضه على النفي أو الإثبات ؛ هو الاستشهاد الحقيقي ؛ فصار أصل المعلل مستشهداً به - على نقيض حكم الفرع إذا كان على نقيض علته ؟

وبمثل هذا قوى تحقيق أدلة العقول ؛ فكيف لا يقوى به تحقيق .

[ل. ١٠٠ ش] أدلة / الشرعية - ولأن من جمع بين القديم والحديث بالوجود في إيجاب الحدوث أو القدم كان الفرق بينهما إنما يفرق بأن يذكر في أحدهما - وهو الأصل - معنى موجوداً ، مع معنى الجامع بينهما يمكن تعليق الحكم



عليه ؛ إلا أنه إذا عاد إلى الفرع يذكر خلاف ذلك للمعنى وجب افتراقهما  
لا محالة لذلك فهو جمع بين شيئين في حكم يفتقان في ذلك الحكم من وجه  
آخر ، كان فرقا صحيحا يُشمر اختلافهما فيما جمع بينهما من الحكم .

٤٥٣ — فإن قيل : أكثر ما في الفرق أن يطلب السائل ، زيادة على المسئول عند  
المعارضة ، وما دام يُعارض فإنما يطلب مساواة المسئول ؛ لا الزيادة عليه  
فيما يُفيد طلب الزيادة بالفرق ؟

قيل : قد يكون ذلك الفرق من جانب المسئول ، يُستعطف بتلك الزيادة  
معارضة السائل إياه في اعتلاله فيستفيد بتلك الزيادة ، على أن السائل ليس  
يدعى الفرق إلا معارضة المسئول كما لا يدعى بعملة مطردة منعكسة معارضة  
المسئول في علة منعكسة إلا صرف المعارضة ، غير أنهما إذا بلغا محل الترجيح  
أظهر منه وجه الترجيح ؛ فيُجوز المسئول إلى ضربين من الترجيح  
بضرب واحد .

٤٥٤ — فإن قيل : نحن إنما نروم بإبطال القول بالفرق أن ذكر علة أخرى في الأصل  
على موافقة علة الممثل في الحكم ؛ لا فائدة له في الحال ؛ لأن الممثل يذكر  
علة في الأصل لحكم من الأحكام ، إما أن يدعى صحتها لذلك الحكم من  
طريق التقسيم ؛ فقد أبطل بكل علة سوى ما ذكر ما يذكره المفرق من  
المعنى فيه ؛ أو ثبت ذلك الحكم لتلك العلة بنص من كتاب أو سنة  
أو إجماع ، أو دليل مقطوع ، على أن الحكم لتلك العلة ؛ فقد بطل ما عداه  
بما يورده المفرق وغيره . وإن لم يعمل شيئا من هذا ؟ فحق للسائل أو من  
نصت عليه العلة في ذلك الأصل أن يطالبه ببيان صحته ؛ فلما أن يُورد  
معنى موافقة معناه في الحكم من ذلك الأصل ؛ فلا فائدة فيه .

قيل : إنما يصح الفرق في أصل لم يقطع على أن الحكم بمعنى واحد ،  
 لكن جواز أن يكون ذلك الحكم معللاً بعلة ، إلا أن الفرق يقصد إلى  
 معنى لذلك الحكم يجد عكسه على عكس حكمه في الفرع حتى يصير معارضا  
 للعلة بعلة مطردة منعكسة في مقابلة علة مطردة ، فيستفيد به زيادة ،  
 أو يساويه إذا كانت علة للمستول أيضا مطردة منعكسة ؛ فيكون فائدة  
 الفرق هذا .

### وبالله التوفيق

٤٥٥ — فإن قيل : المستول يتمكن من مثله في علقته بعلة نفسه بأن يعكسها في أصل  
 اعتلاله بحكم فرعه ؛ بأن ذلك لاحالة موجود في علقته التي ابتداء بها ؟

قيل : فلا جرم يصير معارضا له في فرقه ؛ متساويان في الفرق والمعارضة .  
 ولو كان فرق المستول بعلة أخرى غير ما ابتداء به في الاحتجاج كان  
 مرجحا لتعليقه بما يسقط فرق السائل ومعارضته .

غير أن المستول إن أجاب إلى مثل هذا فقد سلم القول بصحة الفرق .  
 ومن أصحابنا من سلك فيه طريقة أخرى فقال :  
 يجب إذا أراد الفرق أن يتقدم بالفرع فيقول :

ليس المعنى في الفرع المتنازع ما ذكرت من العلة لكن العلة فيه  
 ما أذكره وهو على مضادة حكم علتك ويرده إلى أصل آخر ويستشهد  
 بعلة أصل خصمه في عكس حكم اعتلاله ؛ فيكون مفرقا بفرق يتعذر على  
 المستول منعه من حيث القول بالملقطين ؛ وكان هذا في ضمن اعتلاله ،  
 وإن لم يصرح به :

مثاله - أن يقولوا في نية الوضوء : إنه طهارة بالماء ؛ فيصح بغير نية كإزالة النجاسة .

فتقول : ليس المعنى في الوضوء أنه طهارة بالماء ؛ لكن المعنى أنه يبطل بالحدث ؛ فلم يصح بغير النية كالتييم ، وأما إزالة النجاسة فمكس اعتلال يشهد لي ؛ لأنها لما كانت طهارة لا تبطل بالحدث لم تحتج إلى النية ، وكان في ضمن اعتلاله هذا لو ابتدأ بالمعارضة وإن لم يصرح به وفي اعتلال خصمه مثل هذا أيضا ؛ لأنه لما قال : لأنه طهارة بالماء فقد قال ليس المعنى فيه أنها طهارة تبطل بالحدث .

وهذه طريقة اخقارها الأستاذ أبو إسحاق رحمه الله .

ومضى علل السائل بعلة وردّها إلى أصل مُعارضه في علة المستول [ل ٥١ ي] فقال المستول : ليس المعنى في الأصل / ما ذكرت ؛ وإنما المعنى فيه علة أخرى ؛ فقال السائل : أنا أقول بالعلتين والمستول بمن يدعى أنه لا يقول بالعلتين . فيقول : أنا أبني على أصل وأمنعك من القول بالعلتين ؛ فهل له ذلك . منهم - من قال : إذا كان ذلك أصله ؛ فله ذلك كسائر أصوله .

ومنهم - من قال : ليس له ذلك في هذا الموضع ؛ لأنه يصير مثل خصمه في كلامه عند التحقيق ؛ لأنه إن كان القول بالعلتين غير جائز ؛ فحين علل السائل في معارضة علمته فقد ذكر في أصل المستول وفرعه أن العلة ليس كما ذكره وإنما هي ما ذكره السائل حتى إذا علل المستول بأنه طهارة بالماء فهو كإزالة النجاسة ؛ فقال السائل : لأنه طهارة تبطل<sup>(١)</sup> بالحدث فقال في إزالة النجاسة وإن لم يصرح به أن النية لا تجب فيها ؛ لأنها طهارة بالماء ؛

(١) في الأصل : « لا تبطل » .

لكن لأنها لا تبطل بالحدث؛ فيجب إذا لم تجب عند المستول القول بالعلتين  
أن يترك علة نفسه في الأصل بعلة السائل ، أو يرجعها على علته .  
فلما لم يعمل هذا في نفس الأصل عاد إلى ترجيح علة الفرع ؛ فقد قال  
بالعلتين في الأصل الذي هو اعتلاله وبأن قوله : إني لا أقول بالعلتين .  
غير أن السائل إذا ابتدأ بالمعارضة على الوجه الذي اختاره الأستاذ  
فقد تعذر على المستول دفعه عن الفرق بمنع القول بالعلتين ، وإن تناقض  
كلامه إذا قاله على ما بيناه .

٤٥٦ - وأما القول بالعكس في الأصل إذا كانتا بحكم واحد .

فمن الفقهاء - من قال :

لما ضاق به الكلام على الفرق إني لا أقول بالعلتين وإن اتفق حكمهما  
في أصل القياس والمصحيح الذي عليه جمهور الفقهاء ، وهو طريقة الساف  
والقدماء من العلماء جوازُهُ .

ولمّا كان كذلك ؛ لأن العمل إذا اجتمعت على حكم واحد فهي  
أدلة اجتمعت عليه ، ويموز ثبوت الحكم الواحد بطرق من الأدلة .  
ألا ترى - أن الحكم الواحد يدل عليه طرق من الكتاب ، أو طرق  
من السنة ، أو طرق من العبرة ، أو وجوه من الإجماع وقد يجمع الجميع  
في ذلك ؛ فمع منع ثبوت الحكم بعمل لزمه فيما ذكرناه ؛ وذلك ساقط  
بالإجماع ؛ فصح ما قلناه .

وأيضاً - فلو لم يجب الحكم الواحد بعمل لما صح ثبوت القتل ووجوبه  
إلا بسبب واحد : إما ردة ، أو زنى ، أو قتل .

فلسا لم يكن كذلك ؛ بل يجب القتل على الشخص الواحد :

مرة بالقتل ، ومرة بالزنى ، ومرة بالردة ، ومرة بسب الرسل .  
ويجتمع جميع ذلك - نموذ بالله من قليله وكثيره - في الشخص الواحد  
فيجب قتله .

وكذلك الماء القليل ينجس بالبول ، والخمر ، والدم ، وواوغ الكلب ،  
والخنزير ، والروث ؛ وكل واحد منها - بانفراده - علة لهذا الحكم الواحد .  
وقد يجمع الجميع فيه - دفعة واحدة - فيكون محكوما بنجاسته  
بجميعه ، وبكل واحد على انفراده .

وكذلك يخرج من المكلف في حالة واحدة : البول ، والغائط ، والمني ،  
والودي ، والمذي ، ودم الحيض - وجميعها ، وكل واحد بانفراده علة  
لإيجاب الطهارة ونقض ما كان من تطهر .  
وكذلك المرأة تحرم على الرجل :

للحيض ثم للصوم ثم للإحرام ثم للطلاق .  
ويجتمع الجميع منها - غير الصوم - ثم يحدث فيها :  
التحريم بالرضاع ثم بالردة وتصير موطوءة أبيه أو ابنه .  
ثم يحدث فيها العلة<sup>(١)</sup> .

فيكون الجميع علة على الجميع وعلى الآحاد .  
فن قال الحكم الواحد لا يكون لعل في الشرع فقد دل على جملة وغباوته .  
ولأنه لو لم يجز القول بالعلتين بحكم واحد وجب ألا يجوز بمد<sup>(٢)</sup> ذلك  
أن يكون<sup>(٣)</sup> الفرق بين أصل العلة التي عارضه بها السائل وبين فرعها

(١) في الأصل : أقرب إلى أن تكون « العفة » .

(٢) كان بالأصل ، مكان ما بين المعقوفتين ، كلام غير ظاهر بمقدار كلمتين أو ثلاث ، وقد رجحنا أن  
تكون على نحو ما أثبتنا .

بعد ما ابتدأ به من العلة أولا ، لأن الفرق نفس العلة التي قيل إن الفرق  
أ كيس القياسين .

ولأن المنع من العلتين إنما يكون عند استحالة الجمع بينهما لتنافيهما  
وليس بين العلتين في الأصل - إذا اتفق حكمهما - تناف وتضاد فصيح الجمع .  
ولأن حال العلتين - في الأصل - مع توافق حكميهما ليس بأدنى من  
كان له علة ذات وصفين لحكم واحد .

فإذا لم يقع التنافي بين الوصفين في علة واحدة صح ثبوتها علة للحكم  
- وإن لم يستند كل واحد منهما في إيجاب الحكم بأن يصح ذلك في علتين  
وصفتين مع استقلال كل واحد بانفراده في إيجاب ذلك الحكم أولا<sup>(١)</sup> .  
٤٥٧ — فإن قيل كيف لا يتنافيان وأحدهما لا يتعدى حكما<sup>(٢)</sup> والآخر يجلب فرعاً ؟  
قيل : هما في حكم الأصل لم يتنافيا ، وليس إلا وجود أحدهما بحيث  
[ل٥١ش] لا يوجد / الآخر ، وذلك لا يوجب تنافيا بينهما بحال ؛ بلى لو اجتمعا  
في الفرع لتنافيا ، وذلك محال ؛ وإنما يوجد أحدهما في الفرع دون الآخر  
والتنافي مع فقد الاجتماع محال .

ثم يقال : تتفق علتان في حكم أو أكثر ثم تفترقان وتختلفان  
في الفرع .

ألا ترى - أن البول والمني يجتمعان في نقض الطهارة وإن اختلفا فيما

يجب بهما !

(١) في الأصل : أولى .

(٢) يوجد في الأصل بعد كلمة « حكما ، كلام بمقدار كلمتين أو ثلاث يبدو أنه استغنى عنه وهو  
غير ظاهر وأقرب إلى أن يكون مشطوبا . ولذا فقد أسقطناه خاصة وأن سياق الكلام متصل في  
النص بدونه .

وكذلك ولوغ الخنزير ، والبول يجتمعان في التنجيس وإن تنافيا في  
كيفية ما يجب لهما من الإزالة والغسل .

٤٥٨ — فإن قيل : إذا قال به في الأصل وله عكس في الفرع ازمه القول بعكسه ؛  
فيجب - إذ ذاك تنافيهما .

قيل : ازمه إن لم يمنع القول بعكسه كذا ما هو أقوى منه وهذا  
لا يوجب تنافيا بينهما ، حيث اجتمعا مع توافق - كيهما .

٤٥٩ — فإن قيل : العمل إن كانت يجب القول بها ، أو صحة جميعها إذا لم يتناع  
في الحكم وجب القول كبيع ما عمل به تحريم الربا حتى إذا لم يتناع في  
تحريمه تعليل أبي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم وغيرهم أن يكون  
القول بجميعها صحيحا ؟

قيل : إنما تناهت علل تحريم الربا ؛ لإجماع الأمة على أن ما الواحد  
منها باطل ؛. غير أن ذلك الواحد الصحيح غير معين ؛ فأوجب على أهل  
الاجتهاد طلبه بالاجتهاد .

٤٦٠ — فإن قيل : إذا قلتم بصحة الفرق كيف يصح معه القول بالمتدين ؟  
قيل فمن قال بهذا أبي صحة القول بالفرق ، وأنه لا يحصل منه  
إلا محض المعارضة في الفرع .

ومن قال بصحة الفرق يقول القول بعمل غير متانعة في القول صحيح  
في الجملة ؛ كما لا يتناع وجوه من القياس في مسألة واحدة ، كذلك في  
أصل واحد ؛ غير أنه في موضع الفرق إنما يمتنع عليه القول بهما في الأصل  
لدليل يمنع منه ؛ فإذا ورد عليه عكسه في الفرع يقول : قولي به في الأصل  
لا يوجب على القول بعكسه ؛ إذ ليس من شرط القول بعله أن يقول بعكسه ،

إلا أن يقوم دليل يلزمه القول بعكسه كما قال بطرده ؛ حتى إذا قال لي  
المفترق : إذا قلت به في الأصل لزمك القول بعكسه ؛ لأنني أظهرته في هذا  
الأصل مع علمك لا عكسه في الفرع فألزمك القول به ؛ لأنه صار هو مع  
بعكسه كعلة واحدة ، لا يمكن القول به وترك القول به قلت له حينئذ إن  
قبلته معارضة فرقا<sup>(١)</sup> يلزمي ترك القول بالمعنيين في الجملة ، ولا يلزمي القول  
بعكسه في الفرع ؛ لأن لي علة في الفرع تضاد ذلك العكس في حكم الفرع .  
فإن قيل : إذا تمانعا في الفرع صح التعارض وامتنع القول بالمعنيين  
مع صحة القول بالفرق .

قيل : التعارض بين الملل في الفرع لم نذكره ؛ وإنما أنكرنا المنع  
من دفع العلة بالعلة مع اتفاقهما في الحكم وقد اتفنا في .  
وبالله التوفيق .

٤٦١ - فأما الجواب عما تعلق به من منع الفرق :

فإن قولهم في الاحتجاج :

إن قال : فرقك لم يقدح في جَمْعِي ؟

قلنا : هذا احتجاج في إسقاط ما أجمعت الأمة على ثبوته فلا نسمة ؛

لأن الأمة قد قالت : الفرق بكونه فرقا معارضة .

وربما قالوا : هو أقيس القياسين .

وربما قالوا : هو أقوى المعارضات .

ثم يقول : الفرق القادح في العلة يضر<sup>(٢)</sup> العلة ويرفعها مالم يسقطه

الملل بزيادة .

(١) في الأصل : « مع » .

(٢) غير واضح في الأصل . وقد رجحنا أن يكون على نحو ما أثبتناه .



ثم وجه القدح به في الجمع أنه صار في مقابلة العلة بطرده وعكسه ،  
فصار أولى من مجرد طرد المعلل .

ثم يقول : لو لم يؤثر الفرق لم تؤثر المعارضة ؛ لأنها انفردت عن العلة  
والفرق أما إلى له تعلق على وجه ما بالعلة فكان بالقدح فيها أولى من  
مطلق المعارضة .

ثم يقال : إما لا يؤثر الفرق إذا لم يكن من حيث جمع فإذا كان من  
حيث جَمَعَ أثر .

وبيان أنه من حيث جَمَعَ أنه من علة الأصل تعدى إلى علة الفرع  
مستشهداً بالأصل ومعناه لصحة عكسه في فرقه فكان فرقا من حيث الجمع  
وذلك ضار<sup>(١)</sup> لا محالة .

٤٦٢ — وأما قوله أنه فرق بغير ما جمعت فلم يضرني ؟

قلنا : لو فرق بغير ما جمعت لسكان ناقصا لعلتك وقالبا لها فلا  
يكون فرقا .

[ل ٥٢ ي] / كما لو عارض بنفس العلة إياها كان نقصا ، أو قلها ، وهذا لا يمنع  
صحة المعارضة بغير ما جمع وعلل ذلك لا يمنع من صحة الفرق بغير ما جمع ،  
وقولك : إنه ما أثر في الحكم ، ولا في الوصف ، ولا في الأصل  
فيبطل بالمعارضة .

وقولك لم يكن جمعى بكل الوجوه والمعارض أيضا لا يجمع بكل الوجوه ،  
ثم تصير العلة مشغولة بها كذلك الفرق .

٤٦٣ — وأما قوله إلى سبقتك إلى هذا الفرق حيث جمعت بينهما بوجه قبل إن  
سبقت إياه فقد منعت نفسك من الجمع ؟

(١) نفس الملاحظة السابقة .

قيل للخصم : وإن لم تسبق فيلقاك به الخصم كما يلقاك بالمناقضة والمعارضة .

وأما قوله : لولا ما بينهما من الفرق لما صح جمعى !  
 قيل : لاجرم بالفرق لا يمنعك من الجمع ؛ لكن يُحوجك إلى تلخيص جمعك من قدح الفرق والمعارضة أيضا ؛ فإنك بالجمع توجب شبهها بينهما ، والمفرق بالفرق يوجب البُعد بينهما في الشبه ، أو يوجب بيان زيادة قوة شبه المفرق على شبه المعلن ، ولم يوجب عليك تشبيه الشيء بنفسه ولا بنفسه ؛ لكن أوجبت شبهاً أقرب من شبهك ؛ فما حيلتك في دفعه ؟

٤٦٤ — وأما قولك : إن المعلنين في الأصل يتفقان ولا يتنافيان فيبقى صرف المعارضة !  
 قيل : ليس كذلك ، بل يستشهد به في الأصل ؛ لكونه عكسا لطرد معناه في الفرع ، فقد معاونة أصلك لعلته في الفرع بأصل آخر فيصير أقوى من معنالك في النزاع .

٤٦٥ — وأما قولك : إن قول المفرق ليس المعنى في الأصل ما ذكرت إن أردت وأردت ؟

فالجواب : أنه يمنعك من أن تجعل الحكم بمعنالك أولى من معناه الذى ذكر ، حتى إذا أراك في الفرع عكسه على خلاف علته صار محتجا عليك في الفرع على معارضة علتك فيه بعلة أخرى ، مستشهداً بمعنى الأصل على تقوية معارضتك به في الفرع فيريك زيادة لما قال على ما قلت ؛ فيحوجك إلى تكلف الجواب بعد وقوف ما قلت .

٤٦٦ — وأما قولك : إنك لو قلت فى هذا الأصل معان كثيرة لهذا الحكم غير ما ذكرت لم يضرنى ؛ فكيف إذا قصدت إلى واحد منها بالذكر ؟  
 قيل : لو عاملك بذكر تلك المعانى بمثل ما عاملك بهذا الواحد

تضاعف الضرر عليك أضعافاً مضاعفة؛ فإنه يكون جاماً عليك بين فروق لا قِبَل لك بها ، واحتجت في الدفع إلى شغل بطول عليك الفراغ منه .  
ثم هذه مقابلة الإجماع على المدافعة له ، ولا وجه لدفع الإجماع وخرقه؛  
فوجب بحكمه القول بصحة الفرق .

وبالله التوفيق .

٤٦٧ - وما يؤكد ثبوت الإجماع على القول بالفرق وصحته من الأمة : أن السلف كانوا يطلقون العلة ، وإذا أُلزموا عاينها نقضا دفعوه بنوع من الفرق ، بين موضع الاعتقال ، وبين موضع النقض ، ويعدّون المفاهمة في المناظرة ذلك فكان هذا دلالة ظاهرة من إجماعهم على الولوع بالفرق عند توجه الجمع .

ويؤكد هذا الإجماع : إجماع أهل النظر في التوحيد ، والنبوات ، وإثبات الصفات : أنهم يرون أشد الإلزام ، وأقوى السؤال : المعارضات وعندهم المعارضات في العقليات : هي النقوض .

ثم لم يشتغلوا في دفع تلك المعارضات : إلا بالفرق الفاصلة بين ما قالوه ، وبين ما ألزمهم ؛ فكيف يصح دفع الفرق مع ظهور هذه الإجماعات ؟  
ثم إن الله سبحانه في كتابه ، والرسول في مخاطباتهم - مع الكفار : لم يكن أكثر الاحتجاج إلا بالفرق - بين ما كانوا عليه من أنواع الضلالات ، والتقرب إلى الأصنام بالعبادات ، والالتجاء إلى أكابرهم بالانقياد لهم والطاعات - وبين ما دعاهم الله ، والرسول إليه من التوحيد والعبادات ، وذلك في قصص الرسل مع الأمم أظهر من أن يحتاج المحصل فيه البيان ، بذكر الآيات من الكتاب والمخارج من الرسل ؛ فكيف

يستجيز من يُنسب إلى أهل النظر والحجاج في الشرعيات أن ينسب صحة الفرق مع هذا الظهور والانتشار؛ من كل من وجد الهداية إلى شيء من المخاطبات فضلاً عن المذاخرات .  
وبالله التوفيق .

٤٦٨ — وقد اختلف الذين قالوا بالفرق في أنه هل يكفي في الفرق الاختصار على ذكر معنى آخر في الأصل بحكمه من غير أن يصرف عكسه في خلاف حكمه إلى الفرع :

فذهب ابن سريج (اب) إلى أنه يكفي ذلك بصير بذلك مانعاً له من علته في حكمه .

[ل ٥٢ ش] قال: لأننا إذا سميناها : معارضة في الأصل / اكتفى بمعنى واحد في المعارضة، ولا يكون من شرط المعارضة ذكر معنى آخر في موضع آخر على عكسه في حكمه .

كما أن ابتداء المعارضة يُكتفى فيها بذكر معنى واحد .

٤٦٩ — ومنهم - من قال : لا يكون ذلك القدر معارضة ، ولا فرقاً ؛ لأن المعارضة هي الممانعة ، والمعنيان في الأصل في حكم واحد لا يتماثلان فلم تسكن معارضة . وإنما قيل : المعارضة في الأصل كذا ، وفي الفرع كذا ، إذا قرئ أحدهما بالآخر فيظهر التماثل إذا عكسه في الفرع ؛ فيفصل - عند الكلام على الفرق - أحدهما عن الآخر ؛ وكان الجميع فرقاً ومعارضة .

فإذا كان لأحدهما بالآخر تعاقب ، وبأحدهما يقع التعارض تبعه الآخر في هذا الاسم - إذا ثبت هذا بمعنى الأصل ؛ هل يحتاج إلى رده إلى أصل آخر ؟

فمن قال : يُمكننى فى المعارضة به فى الأصل ، قال . لا بد من ردّه إلى أصل آخر فى حكمه .

ومن قال : لا يمكننى به حتى بعكسه فى الفرع بمعنى آخر على خلاف حكمه ، قال لا يحتاج معنى الأصل إلى أصل آخر ، كما لا يحتاج المعلل فى علة الأصل إلى أصل آخر ؛ بل الاتفاق على وجود المعنى والحكم يُغنى عن أصل -

وإنما تحتاج علة الفرع إلى أصل يشهد لها بعلمته وحكمه ؛ لأن حكمها فى الفرع على النزاع أو الإشكال ؛ فلا يُعلم صحتها بعد حصولها فى حكمها إلا بما يشهد له من ثابت بدلالة : إما إجماع أو غيره .

وأيضا فإنه لو احتاج معنى الأصل فى حكمه إلى أصل آخر ؛ لكان كذلك ذلك الأصل ، وكل أصل - إلى ما لا يتفاهى - وذلك محال .

فصح وقوع الكفاية فى الأصل بكونه أصلا عن دليل من نص أو غيره !

٤٧٠ - فإن قيل : إذا كان أحد المعنيين فى الأصل يمكن حمل الفرع به عليه ؛ هلا قضيتهم <sup>(١)</sup> بتنافيهما ؟

قيل : قد حكينا عن <sup>(٢)</sup> قوم قالوا بالفرق قالوا : بتنافيهما لهذا الذى سأتم عنه - وقوم لأجل هذا قالوا : يمكننى فى المعارضة الاختصار على معنى آخر فى الأصل وإن لم ينعكس فى الفرع .

ومنهم - من قال : الفرق لا يصح - وبى على القول بالمعنيين وأن

لا تنافى بينهما !

(٢) فى الأصل « من » .

(١) فى الأصل « قضيتهم » .

والصحيح - ما قلناه من أن الفرق صحيح ، ولا تنافي بينهما في الأصل  
إلا بعد أن يعكس إلى الفرع فيصير كلاهما معنى واحداً - طردا وعكسا  
في معارضة المبتدى\* بالقياس !

٤٧١ - وما اختلفوا فيه من هذا الفصل :

أن يكون معنى المفروق في الوصف في الأصل أكثر من وصف المعلن  
هل يكون معارضا مفرقا ؟

منهم - من قال : لا يكون ؛ لأن المعلن حين قال أوصافاً علته فقد  
علم فيه من المعاني غير ما ذكر ، إلا أنه اختار ما اختار من المعاني لأنه  
وخذه أقل وصفاً فيكون أبعد عن جواز الخطأ فيه من المركب بأكثر  
من تلك الأوصاف ؛ وما أعرض عنه المعلن لسقوطه في مقابلة ما ذكر :  
لم يحز إرادته عليه معارضة ، أو مطالبة .

وهذا القائل لأجل هذا الأصل لا يقبل في معارضة علته إلا ما يساويها  
في حقائق ما يجب في الاعتلال ، فيستقط بعلة كل ما يعارضه به مما هو دون  
علته في القوة والصحة .

ومنهم - من قال : يكون ذلك فرقا صحيحا ، ومعارضة ثمانية لأن علة  
المستول - وإن تقدمت - في القوة لقلة أوصافها على علة الفرق المعارض  
في هذه النوبة ؛ فقد يضيف السائل بعد هذه النوبة إلى ما عارضه به :  
ما يساويه في الدرجة !

٤٧٢ - فإن قيل : أليست العلة إذا استقلت بوصف أو أكثر ، فضم ما زاد عليها  
إليها : حشو ؟

قيل : في علة واحدة كذلك ؛ فأما في علتين إحداها تستقل

بوصف والأخرى لا تستقل إلا بوصفين ، لم يكن في الوصفين حشو لأنه  
تحتاج العلة إليهما ، غير أن قليل الوصف أولى ؛ لأنه أبعد عن كثير  
الاجتهاد وجواز الفلظ ؛ وهذا لا يمنع من صحة التعارض بعلّة  
ذات وصفين وأكثر ؛ لإجماع الأمة على أن علة كثير الوصف يعارض  
بها قليل الوصف - ثم يقدم أحدهما بعلّة الوصف من طريق الترجيح  
ويضاف إلى الثنائي ما يساويه في الترجيح ، ومن شرط المعنيين في الأصل  
حتى يصح بأحدهما الفرق أن يكونا بحكم واحد من وجه واحد حتى إذا  
اختلفا كان المدعى للفرق مانعاً ؛ لأنهما مختلفان ، بأن يكون أحدهما للنفي  
[ل ٥٣١] والآخر للإثبات - أو يكون أحدهما للحظر والآخر للإباحة - أو أحدهما  
للوجوب والآخر للنّدد ؛ فأيهما ادعى حكماً منعه الآخر .

وهكذا إذا كان أحد الحكمين على التعمين ، والآخر على الجملة فيكون  
كل واحد منهما مانعاً لصاحبه إذا ادعاه بعمليله :

فلو انفرد حكم المعنيين ، إلا أن المفرق إذا عاد إلى الفرق ذكرَ معنى  
لا على عكس معناه في الأصل فلا يكون مفرقاً على الصحيح من النول ،  
وإن زكت صحته بعض من ضاق به الكلام في تحقيق الفرق .

وإنما قلنا ، لا يكون مفرقاً ؛ لأنه إنما قيل : المدلل من المفرق معنى  
على وفق معناه في الحكم ؛ لأن عكسه يشهد له في الفرع عكس حكمه ،  
وإلا لم يكن لأحدهما بالآخر تعلق ؛ فيكون مبتدئاً في الفرع كلاماً مُبتدئاً  
ليس يتعلق بما قدّم من ذكر المعنى في الأصل ؛ فلا يكون فارقاً .

وهكذا لو عكسه في الفرع ، غير أنه لا يسلم عن الانتقض إلا بذكر  
زيادة في الوصف على ما يقتضيه عكسه في الأصل : لم يكن عند هذا القائل

مفرقا ؛ لأنه يخرج بالزيادة أو النقصان عن كونه عكسا ، وإن عكسه في الفرع غير أنه لا يجد له أصلا يقيسه عليه هل يكون مفرقا ؟  
 منهم - من قال : يكون مفرقا ؛ لأنه لو جعله قلب التسوية لتمكّن ، وما يأتي منه قلب التسوية كان فارقا صحيحا ، على ما بيناه قبل .  
 ومنهم - من قال : لا يكون مفرقا بناء على أن قلب التسوية لا يصح .  
 ومنهم - عن قال بصحته مع كونه فرقا لعلّة أخرى .  
 وهو إن قال : إنما قبلت قياس التسوية ؛ لأنه رده إلى أصل ؛ بل هو أولى ؛ لأنه رده إلى أصل الممثل ؛ فكان أبلغ في الفدح والمفرق لم يقسه على أصل ؛ فيكون على صرف الدعوى في معنى الفرع .  
 ولأننا جعلنا الفرق أقوى القياسين ، وما لا أصل له ، فليس بقياس ؛ لأن القياس ، هو أن ينقاس الشيء على غيره ، وما لم ينقاس كيف يكون قياساً ؟

فأما إذا ذكر في أصل علة الممثل علة أخرى على وفق حكم علمته وأراد أن يقدم معناه على معنى الممثل بضرب من الترجيح ، أو يريد الممثل ذلك ، هل يمكن من ذلك من قال بالمعنيين ولم يصحح الفرق ؟ لم يجوز ذلك ، وقال : لأن الترجيح إنما يكون مع التعارض والتنافي بين المتعارضين ، وليس بينهما تناف في الأصل .

وأبضا - فإن الترجيح يكشف عن قوة أحدهما ، وبأن يقوى أحدهما لا يمنع أن يكون بما هو أضعف منه علة ودليلا على الحكم .  
 كما أن خبر الواحد ، والقياس على وفق التواتر ، أو الكتاب لا يخرجان عن كونهما دليلين على الحكم .



٤٧٣ — فأما من قال بالمعنيين ، ورأى صحة الفرق ، أو لم ير القول بهما ، فهل يجوز تقديم أحدهما على الآخر ؟

فعلى قول ابن سريج ( ٦٧ ت ) يصح ذلك بلا شبهة .  
وعلى قول غيره ممن يوجب عكسه في الفرع ؛ فعلى وجهين :  
أحدهما - أنه يصح ذلك ؛ لأنه منع اتفاقهما في الحكم جعله قادحا في علة المعلل ، كان له الفتح بالتقديم قبل المصير إلى الفرع .  
والثاني - أن ذلك لا يصح ؛ لأنه في الأصل لا يستقل بالفتح ولا يكونه معارضة حتى يكون معه غيره ، وكأنا جميعاً قياساً واحداً .

وترجيح بعض القياس على قياس تام محال ؛ فإذا جوزنا التقديم فهل تسقط علة المفرق في الأصل في معارضة علة المعلل ابتداء بنفس علقته ؟  
منهم - من قال بتقديم علة المعلل بنفسها لأنها مفيدة جالبة للحكم في الفرع دون علة المفرق ، والجواب أولى .

فإن قيل - فقولوا : بتقديم علة أبي حنيفة ( ٦٨ ت ) رضى الله عنه في النقيدين على علقته ؟

قيل : على هذا يجب ذلك لولا قيام الدليل من وجه آخر على خلافه .  
ولأن أبا حنيفة رضى الله عنه وافقنا على فساد التعليل بالوزن في النقيدين بإثباته في غير النقيدين من سائر الموزونات : كالحديد والقطن والصفر والرصاص وغيرها .

وكذلك يجوز لإسلاف الموزون في الموزون .

فهذا الاتفاق لم تقدم علقته .

ومنهم - من قال : حكمها للفروع ، وتعدّيها إلى غيرها ليس يفيد لها قوة وتقديم ؛ لأن الأصل لا يتقوى بفرعه ، ولا يستبان به قوته .  
ولعلنا نستقصي هذا في باب الترجيح ، إن شاء الله عز وجل .  
( ٢١ - الكافية في الجدل ) .

## الفَصْلُ الثَّانِي عَشَرَ

### فصل في الجواب عن الفرق

٤٧٤ - واعلم أن ما يتوجه على مُبْتَدَأِ القياس من المنع والنقض [ل٥٣ش] وفساد / الوضع وعدم التأثير والقلب والمعارضة ؛ فهو متوجّه على الفرق ، ويُجاب عنه بكل واحد منها ويذكر غيرها مما يصلح أن يكون جواباً ، على قدر التوفيق .

إن شاء الله عز وجل :

فمن ذلك - أن يَنْبِئَ المَعْلَل - إذا كان مستثلاً على أصله ، من القول بالملتزم والمنع من الفرق ؛ وإذا فعل المستثول ذلك لم يكن للسائل إثبات الفرق عليه بالدليل بلا خلاف .

وإذا منعه السائل فله إثباته عليه بالدليل ، على الصحيح من المذهب ، وإن خالف فيه بعضهم .

ومنها : أن يكون جَمْعُ المَعْلَلِ موافقاً لجمع صاحب الشريعة ؛ كالحجّ يقبسه على الدّين على موافقة الخبر في قصة الخنعمية :

« أ رأيت لو كان على أبيك دين ؟ فدين الله أحق » <sup>(١)</sup> .

فإذا فترق الخصم بين الحج والدّين : كان جوابُ المَعْلَلِ أن فرّقك يقدح في جمع النبي عليه السلام فلا يقبله .

وللسائل أن يقول : لم يكن في احتجاجك التعلّق بجمع النبي صلى الله

(١) انظر هامش رقم ١ من صفحة ٢٨٠ .

عليه ؛ لكفك جمعت محض القياس من عندك واجتهادك ففرقت بينهما أيضا باجتهادى .

ولو كان فرق على النبي عليه السلام في جمعه لكنت أتبرأ عنه إلى الله سبحانه - اللهم إلا أن تورد على طريق الترجيح حينئذ لزمى حكم ذلك الترجيح .

وهكذا إذا جمع بين أمرين فرق بينهما صاحب الشريعة ؛ فإن أوردته في مقابلة الاعتلال الموجب للجمع لم يقدح ذلك في اعتلاله .

وإن أوردته مؤرد الترجيح لما تعلق به من الاعتلال كان مقبولا ، وهو كجمع النبي عليه السلام بين الدُّبَاغِ وتخليل الخمر أوردته على تعليلنا الموجب للفرق بينهما لم يكن مقبولا إلا على طريق الترجيح بأن يقول قال صاحب الشريعة في شاة ميمونة : « هلا أخذتم إهابها فدفقتموه وانقفعتم به ؟ » (١) .

وقال في خرشامى لما استأذنه أبو طلحة ( ٦٩ ت ) في تحليلها : لا ، أريقوها . فيقدم به جمعهم على تفريقنا بالقياس .

٤٧٥ — ومن ذلك : أن يكون نفس الفرق بموجبه للجمع والتسوية فيكشف عنه ليسقط الفرق .

وهو في مثل تعليلنا في بيع الغائب بأن المبيع مستور بغير المبيع فيمنع البيع : كاللبن في الصرع :

فإذا فرقوا بأن قيل : على الحلب وفي حال الحلب يختلط بالمبيع من اللبن الحادث ما ليس يمتنع فيتعذر فيه التسليم .

---

(١) أخرجه مسلم : حيش ، ١٠٢ ، ١٠٠ ، وأبو داود : لباس ٣٧ والترمذى : لباس ٧ والنسائى : فرع : ١٧ .

فهو كحذوطة تنثال للبائع على ما اشتراه منه المشتري من الحنطة فيقول  
الجليب: اختلاط المبيع بغيره يوجب تعذر التسليم للجهاالة بالمبيع وقت التسليم .  
ولنفس هذا منعنا بيع - مع ما لم يره ؛ لأنه جاهل بما يتسلمه حين القبض :  
أهو الذي وقع عليه العقد أو غيره ؛ فوجب لأجله امتناع صحة البيع .  
ولو كان هذه التسوية لامن فرقه كان مهطلا لفرقه ؛ فما ظنك إذا كان  
في غير فرقه ؟

٤٧٦ - ومن ذلك - أن تسوى بين ما فرّق بمعنى لا يكون في فرقه .

مثل - تعليلنا لمن مسح في الحفر ، ثم سافر ؛ يمسح مسح مقيم بأنه  
عبادة تختلف بالحضر والسفر .

فإذا ابتدأ به في الحضر لم يثبت له حكم السفر ، كالصلاة ينشئها في الحضر  
ثم تدفع السفينة ؛ فإذا فرّقوا بأن الصلاة يتعلق أولها بآخرها ؛ لمرآية  
الفساد فيها والمسحات في كل طهارة ، وفي كل يوم طهارات وعبادات  
مفصلة بعضها عن بعض ؟

قيل : هما سواء ؛ لأن المدة كالصلاة والمسحات في المدة كالركعات  
والأركان في الصلاة ، وهي متصلة ، غير أن الاتصال والانفصال في كل  
عبادة على حسب ما يليق بها .

ومثله - فرّق أصحابنا في تعليلهم السلم في المنقطع بأن الوهوم من  
الفرار الذي يمكن الاحتراز منه كالتحقق في السلم ؛ كما لو أسلم مكيال رجل  
بعينه .

فيعول أصحابنا : إما لا يجوز في مكيال رجل ، لأنه إنبات أجل  
في الأعيان ، والعين لا تقبل الأجل ، كالسلم في ثمرة نخلة بعينها .

فيقولون : هذا وما قلت سواء في المعنى ، وإن اختلفا في الصورة لأنه لم يجز في تمر نخلة بعينها ؛ لما ذكرت من أن الموهوم كالمحقق في السلم - وهذا معنى قولك إن الأعيان لا تقبل الآجال .

فهذا فرق بالصورة على وفق معنى الاعتلال .

٤٧٧ — ومن ذلك - أن يكون فرقته بنفس العلة التي كانت معارضة لها فتقول : هذا نفس علتك ، وقد عارضتها بهذه فلا أقبلها فرقا ؛ لما ذكرت ؛ إذ لو قبلتها لزمك من علتى مثله لعلتك [ ل ٥٤ ي ] فإن مثله موجود في علتى ؛ فلا ينقطع الكلام ببندنا في شيء واحد على التكرار .

ولهذا كان الأولى بالمستول أن يفرق فيما يعارض بغير ما ابتداء به من الاعتلال ، حتى لا يتوجه عليه مثل هذا الدفع .

والأولى لمن أراد أن يفرق إذا كان سائلا أن يعارض بعلة مبتدأة بدل الفرق لينقل مونة الفرق إلى للعلة والمستول فيفسار الكلام بهما إلى حاجة المستول إلى الترجيح .

٤٧٨ — ومن ذلك - أن يقول معنالك في الأصل يفيد في موضع النزاع ؛ وما قلت من معنى الأصل يفيد في موضع النزاع ، وما لا يفيد في موضع النزاع : لا حاجة بنا إليه ، وإنما الحاجة إلى ما يفيد في موضع النزاع - وهو حاصل في اعتلالى ، فسقط به فرقك .

وهذا يرجع بالكلام بينهما : أن إحدى العلتين متعديّة دون الأخرى وقد أشرنا إلى طرف من الكلام فيه قدر الكفاية .

٤٧٩ — ومن ذلك - أن يقول معنالك في الأصل على وفق معنى فى الحكم ، فلا يلزمى منه شيء ، وما عدت إليه من معنى الفرع ؛ فهو ابتداء معارضة .

وهذا الفصل أيضا قد مضى الكلام فيه ، فلا نعيده .

٤٨٠ — ومن ذلك — ألا يجد أصلا لسا عكس من المعنى في الفرع ؛ فيقول : هذا فرق لا يُعتمد أصلاً — ويسمى ما هذا وصفه : الفرق الساذج وذلك غير مقبول ؛ إذ لو قيل ذلك لانتال على المناظرة فيه ما لا قبل له به ؛ لأنه قبول صرف الدعوى .

وأیضا — فإنَّ الفرق بمثل ذلك يكثر ولا يمنع الجمع :  
كما لو قاس الماء على التراب ؛ فيقول : أحدهما مائع والآخر جامد  
أو أحدهما رقيق لطيف ، والآخر غليظ كثيف .  
أو أحدهما يستعمل عند الضرورة والآخر عند الرفاهية .  
وحق لو جمع بين البيع والنسكاح يمكن أن يقول : أحدهما نملك به  
الرقاب دون الآخر .

أو أحدهما تثبت به المصاهرة دون الآخر .  
أو أحدهما يحتاج إلى الشهود دون الآخر .  
أو أحدهما لتمام العين ، والآخر لتمام المنفعة .  
أو أحدهما يصح فيه التأقيت ، ولا يصح في النسكاح .  
أو أحدهما يسمى بيعا والآخر نسكاحا ، أو إجارة ، أو رهنا .  
وهذا<sup>(١)</sup> ونحوه من الفروق التي يقال فيها : إنها غير قاذحة في الجمع .  
فإن قيل : كيف الفرق القاذح في الجمع ؟  
قيل : هو أن يجمع المعلن بينهما في خاصٍّ وصفهما ؟ فيفرق بينهما  
بنحو من ذلك لا من حيث الصورة .

(١) في الأصل : « هذه » .

ولهذا قيل في مثل ذلك : إنه فرق صورة لا فرق معنى ؛ وفرق الصورة لا يقدر في جمع المعنى :

وذلك - مثل أن يقول في الطهارة والتيمم : إنهما يجبان بالحدث ، أو يُشترطان في صحة الصلاة على كل حال فَعَلًا لا اجْتِنَابًا وتركًا .  
وفي الذكاح والبيع : إنهما لا يفسكان عن العَوَض .  
وفي الإجارة والبيع : إنهما عَقْدَا مكاسبية ومغايبة ونحو ذلك .

٤٨١ - ومن ذلك - أن يقول أليس افتراقهما لم يؤثر في الوجه الذي به جمعت بينهما في الحكم ؟

وكذلك لا يمنع اجتماعهما في نفس ما أوجبت فيه من الحكم :  
كمن يقول في إيجاب النية في الوضوء : إنها عبادة لا تبقى مع الحدث ، ولا بُدَّ فيها من نية ، كالصلاة .

فيقول : الصلاة تبطل بالكلام ، والوضوء لا يبطل به أو الصلاة عبادة مقصودة دون الطهارة .

فيقول : افتراقهما في هذا ، أليس لا يمنع من اجتماعهما في أنهما لا يقيمان مع الحدث .

وكذلك لا يمنع من اجتماعهما في حاجتهما إلى النية متى فرق بينهما بوجهين ، يجب أن يرى من هذا الوجه وجهين أيضا من الجمع لا يفترقان فيه حتى يستويا في الدرجة .

وهذا الجواب من الفرق يسهل الإكثار به على من قوى حفظه للعلل .  
ويسهل عليه أن يُسَكِّرَ الفرق بعلّة ، كما يكثر بها الجواب عن الفرق ،  
غير أن أهل النظر اختلفوا في أن مثل هذا هل يكون جوابا عن الفرق ؟

فهم - من قال يكون جواباً؛ لأنه يبين أن ذلك الفرق لا يؤثر في الجمع  
وفرق لا يؤثر في الجمع لا يجعل قادحاً في إسقاط الجمع .

ومنهم - من قال لا يكون هذا جواباً عن الفرق؛ لأنه مُطالبة بفرق  
يرفع الجمع - والفرق لا يرفع الجمع؛ لكنه يكشف عن مُباينة الأصل الفرع  
في إيجاب الحكم .

[ل ٥٤ ش] ٤٨٢ - ومن ذلك - / أن يجعل فرقه لمثل حكم علته؛ فيقول: هذا  
للمعنى الذي فرقت به بخلاف حكم علقى، ونقيضه بأن يكون لإيجاب  
ذلك<sup>(١)</sup> أولى .

كفرقهم في تعليلنا لفساد النكاح بشهود فساق، حين قلنا: لا يحكم  
بشهادتهما؛ فلا ينعقد بهما نكاح؛ كالصبيان والعبيد .

فيقولون: هؤلاء ليسوا من أهل الشهادة؛ لأنه إذا زال نقصهم فأعادوا  
تلك الشهادة قُبِلَتْ؛ وبعد زوال الفسق لا يقبل معادُ تلك الشهادة .  
فنقول: بأن نجعل هذا علة لتأكد خروجه من أهل الشهادة أولى  
٤٨٣ - ومن ذلك - ألا يمين لفرقة حكما على التعمين وتكون العلة  
لأمر على التعمين .

فنقول: هذا فرق منك بين الأصل والفرع على الجملة يوم أني جمعت  
بينهما في جميع الأحكام، وليس كذلك، بل قستُ هذا على ذاك في حكم  
كذا؛ فيجب أن يكون فرقك بينهما فيه:

مثل - أن يقول في عتق الرهن: إنه معني بُمَيِّت حق الوثيقة من  
عين الرهن؛ فجاز أن يزول ذلك الرهن عنه بلزومه الرهن كالبيع:

(١) في الأصل كلمة غير ظاهرة . وقد رجحنا أن تكون على نحو ما أثبتنا .



فنقول المفرق بين البيع والعق فرق ؛ لأن للعق من القوة ما ليس للبيع  
ولذلك فيه السّراية دون البيع ، ويعتق بالغرور والخطر دون البيع ،  
ويوجب الولاء دون البيع ؟

فيقول المجيب : لم أستدل بامتناع البيع على امتناع العقق في كل  
المواضع ، حتى لا موضع يمنع فيه البيع إلا وامتنع فيه العقق ؛ فيفرق بينهما  
بفروق على الجملة ؛ لكنني قستُ عقق المرهون على بيع المرهون ؛ فلا يمكن  
فرقك بين بيع المرهون وعقق المرهون وإلا لم يلزم منه شيء .  
ومنها - أن يوجب فرقا على المعلل فيما جمع ؛ لأنه فرق بينهما من وجه  
آخر في غير ما جمع .

ثم يقول فرق بينهما في هذا الوجه الذي جمعتُ هو فرقك بينهما في  
الوجه الآخر .

مثل - فرق أصحابنا في قياسهم الضوء على إزالة النجاسة في إسقاط  
الترتيب بعلّة أنه طهارة بالماء .

قلنا لهم أليس جعلتم الترتيب مندوبا في الضوء دون إزالة النجاسة ؟  
فكذلك أوجبنا الترتيب في الضوء دونها ، ففرقنا بينهما في الوجوب  
فرقكم بينهما في الاستصحاب ؟

فيقولون : ولم إذا فرقنا بينهما في الاستصحاب لزمنا ذلك في الوجوب ؛  
وما العلة في إيجاب ذلك ؟

فما لم يذكر وجها يوجب ذلك لم أقبله ، بعد أن جمعتُ بينهما في نفي  
الوجوب بعلّة ؛ لأن علتي دلالة توجب الجمع بينهما في الإسقاط وذلك يناقض  
الإيجاب ؛ فلهذه العلة لم أوجب الترتيب في واحد منهما ؛ وليس مثل هذه

العلة موجودة في إسقاط الاستحباب فلم أسقطه ، وفيه دليل آخر أوجب علينا ألا نسقط الاستحباب ؛ فلا يلزمني إسقاط حكم ؛ لأنني أسقطت هذا بنفس الإسقاط حتى يظهر ما يوجب علينا ذلك ا

ومثله - قياسهم للفكاح بشهادة الفاسق على شهادة من ظاهره العدالة؛ بعلة أنه ينسكح لنفسه بنفسه ؟

فيقولون : أصحابنا أليس فرقتم بين الفاسق والمستور الذي ظاهره العدالة فقلتم يحكم الحاكم بشهادة المستور قبل طلب التزكية دون الفاسق فيما به فرقتم بينهما في الحكم بشهادتهما به ، فرقتم بينهما في انعقاد الفكاح ؟

فيقولون : بالعلة جمعنا بينهما ، فلا نقبل الفرق إلا بمعنى مفرق ، فإما لأنني فرقتم بينهما في حكم آخر يلزمني الفرق من حيث جمعت ؛ فن أين ؟

وهذا سؤال جار في كل أصل وفرع بينهما فرق عند الممثل من غير الوجه الذي جمع .

فيمكن أن يقول السائل : فرق بينهما فيما جمعت كما فرقتم بينهما في الحكم الآخر ؟

فجواب الممثل هاهنا : جمعت لموجب الجمع ، وهناك فرقتم لموجب الفرق ؛ فلا يلزمني ترك أحدهما بنفس الآخر ؛ إذ لو كان ذلك لما صح جمع الجامع فرق بينهما بوجه ، وكان يجب أن يجمع بين المجتمعين من جميع الوجوه ، حتى يصح له جمع ما ؛ وذلك محال ، وسد لباب القياس .

٤٨٤ - ومن ذلك - أن يكون فرقه لا تأثير لمعناه في الفرع فلا يكون كذلك إلا ويكون معناه في الأصل منقوضا به ؛ غير أن الأحسن أن يبتدىء

[ل ٥٥ ي] بمعناه في الأصل فينقضه ؛ ثم يحىء / إلى ما ذكر من العكس في الفرع  
فبين عدم تأخير .

٤٨٥ — ومن ذلك أن يُفرق بالنص فيقول : هذا منصوب عليه ، وذلك غير  
منصوب عليه .

مثل : قياسنا لرقبة الظهار في إيجاب الإيمان فيها ؛ كالرقبة في كفارة  
القتل .

فيقولون : هي في الظهار ذكر مُطلقاً ، وفي القتل مُقيّداً ؛ فقررنا  
كلاً على ما ورد .

يقول أصحابنا : هذا سد باب القياس ؛ فلا يجوز سماعه فضلاً عن  
الاشتغال بجوابه .

٤٨٦ — ومن ذلك أن يقول المعلّل : إذا علّت أصل اعتلالى بعلّة أخرى قصداً إلى  
الفرق بينه وبين الفرع فيما جمعت فقد سلمت معنأى وأنا لا أسلم لك معنأك  
فقد أقررت بصحة ما قلت ولم أقر بصحة ما قلت فلا يلزم منى منى شيء .  
وهذا ضعيف في دفع الفرق ؛ لأن هذا القائل إما أن يقول بالفرق ،  
أولاً ؛ فإن لم يقل به فلا معنى لهذا ؛ بل يجب أن يقول : لا أصحح الفرق  
ولا أمسكك من ذكر معنى آخر .

وإن كان ممن لا يقول بالفرق ، ويقول مع ذلك بالمعنيين فالسائل أن  
يقول : إذا قلت أقول بالمعنيين فقد سلمت معنأى وأنا لا أسلم معنأك ؟  
غير أن هذا لا يلزم المسئول ؛ بل له أن يقول : قلت بمعنأك وذلك  
لا يمنع من صحة معنأى أيضاً .

وقولى بالمعنيين قول بصحتهما ؛ كما أنك إذا فرقت سلمت باعتلالى

ولم يمنع ذلك في دعواك صحة ما ذكرت من اعتلالك للفرق في الأصل !  
فبان أن هذا سؤال لا يصح للسائل ولا للمستؤل .

وأيضاً : فإنه متى قال بالقياس لزمه أن يبين أنه لماذا لا يسلم أن يكون  
هذا المعنى الآخر في الأصل معنى الحكم .

فأما مجرد قوله : إني لا أسلم لك هذا المعنى لهذا الحكم ؛ فهو كقوله  
في قياس الخضم : سامت قياسي ، وأما لا أسلم لك قياسك متى عارضتني بهذا .  
فيكون كلاماً ساقطاً ؛ كذلك هذا .

وأيضاً : فإن للسائل أن يقول : إنما سلمت معنك في الأصل إذا سلمت  
عن معارضة معنای فيه ؛ فأما إذا تقابلا وأمكن هذه المقابلة لم يكن أحدنا  
بصحة ما يدعيه أولى من الآخر ، كسائر المعارضات .

٤٨٧ — ومن ذلك ألا يُبين وجه تعلّق الحكم بما يذكره من الفرقين أيضاً  
في الشيتين ، أو في أحدهما ،

مثلاً : أن يقول أصحابنا في الفرق بين المسلم والذي إذا جمعوا بينهما  
في جزاء القصاص : بأن المسلم من أهل الدار ، والكافر بخلافه .

فيقولون : والكافر أيضاً من أهل الدار .

فيقول أصحابنا : نريد به دار الإسلام .

فيقولون : فالذي أيضاً من أهل دار الإسلام .

فيقول أصحابنا : هو بإسكان المسلم يسكن دار الإسلام .

وإنما لا يظهر وجه الفرق لعدوله في فرقه عن نكتة الحكم ، حتى إذا  
صار إلى النكتة وهو عدم المساواة بينهما في الدين وتراجع الكفر عن  
الإسلام أبلغ التراجع ، وعلو الإسلام على الكفر أبلغ العلو ، وهذا غاية

— ٣٣٣ —

ما يكون من عدم المساواة ، وجزاء القصاص بين الشخصين من على المساواة .  
فهذا مثال ما يتعلق به الحكم من المعنى ، وما لا يتعلق ؛ وأظهر  
ما يكون من تعلق الحكم بالإعتلال والفرق أن يصير إلى نكته المسألة  
فيها تفرق وتجمع كيلا تبتى عليه الدعوى تارة علقته به الحكم لا يظهر  
تعلقه به .

وبالله التوفيق .

## الفَصْلُ الثَّالِثُ عَشْرُ

فصل في صحة الاحتجاج بالعلة المأخوذة من أصليين بين الخصمين  
متفقى الحكم يختلفى موجب الحكم وما يتعلق بذلك  
من وجوه الكلام فيه

٤٨٨ — واعلم أن هذا النوع من القياس هو الذى يسمى : العلة المركبة وذلك يقع  
على أوجه :

منها — ما يكون تركيبه فى وصفه .

ومنها — ما يكون تركيبه فى أصله .

ومنها — ما يكون تركيبه من أصل ناقض به الخصم مذهبه فى نظائره  
[ل٥٥ش] التى خالفك / فيها ، وإن وافقت فى هذا الأصل الذى ناقض به فيجمله  
أصل اعتلالك ، ويتعذر عليه الكلام بالفرق أشد مما يتعذر فى غيره  
من المركبات .

٤٨٩ — فأما ما يكون تركيبه فى الوصف وكثير :

منها — أن يقول فى إسقاط الطهارة بغير النية ، أو بغير الترتيب ،  
أو بغير ولاء : إن كل طهارة لا تصح بسؤر السباع لا تصح بغيره ،  
كسائر الطهارات الماسدة .

أو كل طهارة حُكم بفسادها مع القىء ، أو الرعاف ، أو القهقهة  
فى الصلاة : كان محكوما بفسادها قبله كسائر الطهارات الفاسدة .

ومثل — أن يقول فى فساد الصلاة بقراءة العاتمة ، أو بغير لفظ

التكبير ، أو بغير التشهد ، أو بغير الطمأنينة ، أو بغير لفظ التسليم  
أو بغير شرط يخالفونك في ثبوته : بأنها صلاة حكم بقساده خلف المقتفل ،  
أو خلف الصبي ، أو مع رؤية الماء فيها ، أو بجنب المرأة ، أو غير ذلك  
مما يُفسد على مذهبهم ، دون مذهبك .

ومثل - أن يقول في الزكاة : إنها لا يجب لإخراج الحسن مع القدرة :  
لم يجب أصلاً ، أولاً تجب في مال الصبي ، أو لا يُطالب بها مع تلف المال ،  
أو بعد الموت والاستقرار ، أولاً يجب عليه تفرقة بنفسه ، أولاً يجب فيها  
النصاب - يعنى العشر ، وفي الإحرام بالحج قبل أشهر الحج : إنه لا ينعقد  
بمجرد النية ، أو لا ينعقد عنه من الصبي ، أو من ابن خمسة عشر ، أو لا يجب  
فيه السعى بين الصفا والمروة ، أو لا يلزمه قضاؤه بالوطء بعد الوقوف ، أو لا  
يجب في طوافه الطهارة فلا ينعقد به الحج ، كإحرام المجنون وغيره ، ويقول  
في بيع الغائب : لا ينعقد من ابن خمسة عشر بنفسه ، أو لا يصح على النخل ،  
أو لا يثبت فيه خيار المجلس ، أو لا يثبت فيه الرد بعيب العصرية . وفي نفق وجود  
القود على المسلم بقتل الذمي : أنه لو قتله بمنقل ، أو لو قتله ابن خمسة عشر  
ولو شارك فيه أبو المقتول لم يجب القود فكذلك بغيره ، أو لا يجب بذلك  
القتل القود أصلاً كقتل الحربى وقتل المعاهد وقتل البهائم والحشرات .  
وأما مثال - ما يكون التركيب في أصله فكثير :

وهو أن يأخذ علة المسألة فيردّها إلى هذه الأصول التي جعلناها على  
التركيب في الوصف :

مثل - أن يقول طهارة عن حدث فلا تصح دون النية ؛ كما لو تطهر  
بسؤر السباع .

أو يقول في بيع الغائب : إنه باع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد؛  
فهو كما لو كان المبيع نخلا .  
أو شرط فيه خيار المجلس .

أو بيع ابن خمسة عشر - وغيرها .  
فكل ما جعلناه وصفا في المركب صح أن يجعل أصلا ، وما جعل أصلا  
صح أن يجعل وصفا كغير المركب من العمل .  
٤٩٠ - وأما تركيبه من أصل ناقص به مذهبه في نظائره التي خالفك فيها ، وإن  
وافقتك على ذلك الأصل :

مثل - أن يقول في الحرم إذا قتل سبعا : إنه حيوان لا يضمن بمثله ،  
ولا قيمته ؛ فلا يجب الجزاء بقتله ، كما لو قتله الحرم في الصلوة عليه دفعا -  
فوافقتك في السبع إذا صال على الحرم : أن لا ضمان عليه في قتله - ويقول  
في غير السباع : إذا قتله دفعا عليه الجزاء ، وتعذر الفرق عليه انتبذها هنا ؛  
لأنه في غيره يمكنه الفرق بمعنى على أصله وهمنا لا يمكنه الفرق على أصله  
أيضا .

وفي هذا النوع من المركب لا يسهل أن يجعل الأصل وصفا ، كما يسهل  
في غيره :

ألا ترى - أنه لو قال في السباع : إنه حيوان ، أو صال على الحرم  
لم يجب الجزاء ؛ فكذلك ؛ وإن لم يصل انتقض بسائر القيود .  
وقد يحتال فيه ، وربما يمكنه أن يقول هاهنا :  
كل من لو صال عليه السبع لجزاء عليه فيه فكذلك وإن لم يصل  
كالجنون والصبي ، غير أنه لا يتبين وجه المفاقة .



واعلم أن كل مسألة نصبنا فيها علة مركبة في وصف أو أصل فن تلك  
المسألة يتمكن الخصم أن يركب علينا في ذلك الأصل، أو الوصف علة مركبة  
للأصل أو الوصف.

مثاله — أنا إذا نصبنا من القتل بالمثل بأن لا قصاص على المسلم الذي  
بأنه لو قتله بمثل لم يجب عليه القصاص، فكذلك بنـير المثل  
كسائر الحيوانات إذا قتلها — وكقتل من أخطأ وغيره، فيمكنهم  
[ل ٥٦ ي] أن يقولوا في القتل / بالمثل : بأنه إذا لم يجب به القصاص الذي على المسلم،  
لم يجب به القصاص أصلاً؛ كسائر ما لا يجب به القتل من الخطأ وغيره،  
وهذا لا يختلف؛ بل يطرد في كل المسائل، مَنْ ضَبَطَهُ سَهْلٌ عَلَيْهِ أَكْثَرُ  
ذلك على المذاهب الخلفة للخصوم على الخصوم — إن شاء الله عز وجل.

٤٩١ — وقد اختلف الناس في القول بما هذا وصفه من القياس : فمنهم من أباه،  
وسلك فيه طريق عدم التأثير، فقال :

لما يجب القول بما له تأثير من العلة؛ فأما ما علم الخصمان أنه لا تأثير  
له إما على المذهبين، أو على أحد المذهبين فلا معنى لتعليق الحكم به.  
وهذا خطأ؛ لأننا قد ذكرنا أن التأثير يُطلب على أصل للعلة، وما  
هذا وصفه فلا تأثير لا محالة على أصل مَنْ نَصَبَهُ.

فأما ما لا يؤثر على أصل من نصب عليه؛ فلبس بضره؛ لأن فقد  
التأثير عنده ليس بأشده من إنكاره له عن الأصل؛ وذلك لا يضر القائس،  
بل يُلْزَمُه القائس الخروج عن عهده شاء أم أبى.

وأيضاً : كيف يضره ألا تأثير له على أصله، ولا تأثير عنده شيء  
من مذاهب خصمه مع سائر ما يقوم على تلك المذاهب من الأدلة؛ فهل

ضرر ذلك المصائر إلى تلك المذاهب بأدلتها حتى يضره فقد تأثير دليل واحد  
عقد خصمه ؟

وأيضاً : فـ كل مخاصم لخصمه فإنه يُـسكر خصمه ، وحججه ، وسائر  
ماله من البيّنات ، غير أنه يفقره عما في يده بما له من الشهود والبيّنات ،  
أف يضره جَعْدُه له ، وليبيّناته بعد أن ظهر عجزه عن القدح فيها ؟  
وقد علمنا أنه إذا قال : كل طهارة لم تصح بسؤر السباع كان هذا  
وصفاً مُـجمّعا عليه ، ومدلولاً عليه عند الملل بأوضح دليل ومخالفة له في دليله  
لتقصيره في طلب الأدلة ؛ فكيف ضرر من اجتهد في طلبها حتى وجدها ،  
وصار إلى إثبات أحكامها منها ؟

٤٩٣ — ومنهم من قال هو قياس صحيح ، وغير المركب من المختلف أولى منه ، واحتجّ  
بأن في غير الركبة يتفقان من أصليهما على أنه يـمكن دون ما ذكره علة  
للحكم ، وفي المركب من المختلف يعلم الناصب أنه لولا اعتقاد الخصم بأن  
سؤر السباع نجس ، ولألا جوز الوضوء بغير النية أو الترتيب .  
وهذا أيضاً خطأ ؛ لأن الملل دلّ الدليل الواضح أن ما وافقه من فساد  
الطهارة إذا وقع بسؤر السباع أفقد النية ، لا لفساد الماء فإن السؤر تثبت  
طهارته ههنا بأوضح دليل ، وأجلى رهان ، والتعليل وقّع لفساد الطهارة ،  
لا لشيء لا يذكره الخصم ، وقد وقع الاتفاق على ما وقع له التعليل ؛  
فلا يضره ما لا تعلق له به .

٤٩٣ — ومنهم من قال للمركب كغير المركب إذا استويا في شروط الصحة في العمل ،  
ولا يتراجع المركب بكونه مركباً عن غير المركب .  
واحتج بأنه وجد فيه شروط القياس ؛ فساوى غيره في الصحة والتركيب ،  
لأن لم يضره ضعف فلم يضره قوة .

ومن أصحابنا - من قال بكونه مركباً له مزية على ماساواه في سائر  
الشروط سوى التركيب ؛ سيما إذا كان تركيب الوصف ا  
مله : أولى واحتج هذا القائل لكونه مذهب الشافعي أولاً - بأن الشافعي  
رضي الله عنه في إبطال الشفعة بالجوار قال :

لو ملكه بالنكاح لا يجب للجار فيه الشفعة ؛ فكذلك إذا ملكه  
بغير النكاح ، كما لو كان بينهما طريق نافذ ، وكالمقابل ، وكل ما لاشفعة  
فيه شاهد له ؟

وهذا يسقط دعوى من قال : إن هذا شيء لم يحتج به السلف .  
فأما طريق الحجاج فعليه بكونه مركباً أولى ؛ إذله منها : أن التركيب  
إذا كان في الوصف فيكون الوصف متفقاً عليه لاحتالة ، إما عند الكافة  
أو عند الخصمين .

والوصف للعلة إذا لم يقع ، قط ، إلا مجعاً عليه : كان أقوى العلل ا  
ومنها - أن يركب الوصف - قط - لا يرد عليه نقض قط . ا  
ومنها - أن المركب في الوصف يستقل بوصف واحد في إيجاب الحكم  
وما قلّ وصفه قلّ فيه الاجتهاد ، وما قلّ فيه الاجتهاد قلّ جواز الخطأ فيه .  
ومنها - أن هذا الجنس من القياس - أبداً - يستقل بوصف واحد ؛  
فيكون أقوى العلل - ولهذا قويت علل القول ا

ومنها - أنه إذا قل وصفه كثرت أصوله وشواهدة ؛ وكثرة الشواهد  
تقرب الأمر من القطع - حتى قال قوم من أهل الكوفة / يترك قياس  
[ل٥٦ش] الأصول خبر الواحد - وإلّا صح في سنده ومثنه .

ومنها - أن ما كان هذا وصفه ظهرت له في الحال كثرة الأصول ،

فتعفى المجتهد عن طلب الأصل ، وكثرة الاجتهاد في حبل الفرع عليه .  
ومنها - أن مركّب الوصف إذا شاركه غيره في قلة الوصف زاد عليه  
المركّب في أنه ممنوع عن النقص ، وغيره إذا قل وصفه خيف عليه النقص  
لعموم حكمه ، ومشاركة مخالفه إياه في الحكم فلا يأمن تسارع النقص إليه .  
ومنها - أنه إذا كثرت أصوله لقلة وصفه تعذر على من رام فيه الفرق  
أن يفرّق ؛ لاختلاف معاني أصوله في كثرتها .  
وأیضا - فإنه يقع في تلك الأصول ما يكون مركبا من مذهبين  
مختلفين .

٤٩٤ — فإن قيل : وكيف يتعذر الفرق في كثير من الأصول ؟  
قيل : لأن الأصول إذا اختلفت وكثرت اختلفت معانيها فلا يكاد  
يوجد عكس تلك المعاني في الفرع فيتم فرقا .  
ولأنه إذا أراد الفرق - إما أن يربد الفرق بمعنى واحد تجمع فيه كل  
الأصول فيتعذر وجوده لاختلاف صورها ومعانيها ؛ ولما فيها من  
الأصول المركبة .  
وإن أراد أن يفرّد كل أصل بفرق ومعنى غير المعنى الآخر مُنع عنه  
بوجهين :

أحدهما - أنه إنما يفرق ليتساوى المعلل بمعناه وفرقه ، وكيف يُساويه  
عليه بطة واحدة بين أصول لا تخصي ، وبين الفرع بمعنى واحد من احتياج  
إلى ألف معنى حتى يفرق ؟  
والثاني - أنه يقول له المعلل جمعت علّتك في الفرع أصولا بمعنى واحد ؛  
فلا أقبل منك الفرق بزمان ، لأن الفرق إنما يكون على وجه الجمع ، والجمع

على وجه الفرق ؛ فإذا تباينا لم يكن فرقا يجمع ولا جمعا لاثقا بالفرق .

٤٩٥ — فإن قيل : فإيش الذى يمنع من صحة هذا ؟

قيل : يمنع منه ما ذكرنا ؛ وأنه إذا فرق بمان فى الأصول احتاج إلى معان مثلها بعكسها فى الفرع ؛ فإذا لم يسقط قياسه أو لم يصر معارضا بفرق واحد لم يصر معارضا بفرق ؛ فيكون بمنزلة النص إذا لم يعارضه قياس لم يعارضه أكثر منه ؛ لأن الأصل : أن كل دليل لم يعارضه دليل ؛ فمن ذلك الجنس لا يعارضه أكثر منه ، كما ذكرنا من القياس مع النص ! ؟

٤٩٦ — فإن قيل : فلم لا يجوز أن يعارضه بفرق واحد من أصل واحد فيكفيه ذلك فى المعارضة ؟

قيل : لأن الفرق لفصل الأصل عن الفرع — وبأن يفصل عنه أصلا — لا يصير عديم الأصل .

كما أن الخضم إذا أقام البينة بشهود فالقدح فى بعض الشهود لا يصير قدحا فى باقىهم — حتى إذا بقى منهم من فيه الكفاية فى البينة ، لم يؤثر ذلك القدح فى تثبيت المدعى فيه — كذلك ما قلناه من العمل .

٤٩٧ — فإن قيل : إذا عكس معنى الأصل فى الفرع من أصل واحد بعلة واحدة كفاه فى المعارضة بفرق واحد ، ولا يضره فى الفرق بقاء أصول آخر لعلته ؛ لأن الاحتجاج كان بعلة واحدة وهى الدليل دون الأصول — وقد عارضه مثله فى الفرع بعكس الأصل .

قيل : إنما نصير إلى المعارضة بالفرق من أصل للعمل ؛ فإذا كانت للعمل أصول كيف صار مفرقا بأصل واحد مستشهداً ؟ والأصول الآخر

شهادتها على نقيض شهادة هذا الأصل ؛ حيث لم يتمكن بهذا المعنى الواحد من الاستشهاد بباقيها ، وهو بهذا الفرق يدعى خروج هذا الأصل من أن يصلح عماداً لعلته وقد بقي لها من العماد ما يغنيه عن هذا الوجه الواحد .

وأما معارضة الفرع بعلّة واحدة مقبولة لولم يفرقها بذكر الفرق فأما إذا فرقها بذكر الفرق ؛ فذكر الفرق لا يكون إلا للفصل بين الأصل والفرع - والفرع لم ينفصل بما ذكر مثاله من الأصول فلم يستمر له الفرق ؛ فلم يصح تنافي معارضة الفرع عليه - هذا إذا كان التركيب في الوصف ؟ فأما إذا كان التركيب في الأصل فهو دون ما في الوصف في القوة لكنه قوى لما ذكرنا من الاتفاق على الحكم وتعذر الفرق إلا بالخروج عن المسألة ، ووجوب التعدية على قول من يرى صحة [ل ٥٧ ي] / التعدية .

وقد دللنا على كون المركب قياساً إذا كان التركيب في الوصف فهو دالٌّ أيضاً على صحته إذا كان التركيب في الأصل .

وبما يدل أيضاً على ذلك - أن الدليل إما يصير دليلاً يعلم كونه دليلاً لما يقوم على صحته من الأدلة .

ثم ربما يكون ذلك الدليل اتفاقاً وإجماعاً .  
وربما يكون غيره .

وبأن يفقد فيه الاتفاق ، أو موافقة الخصم :  
لا يخرج عن كونه دليلاً ؛ إذ لو كان كذلك لكانت الأدلة متصورة على وجود الاتفاق ، وذلك محال .

وإذا كانت صحة الدليل غير موقوف على الاتفاق ؛ فإذا قام الدليل على ثبوت أصل ، أو وصف عند من ينصب العلة : وجب المصيرُ إليه ، وسقط قول من يسقط العلة ؛ بخلاف في معنى ما منه رُكِبَت تلك العلة . وقول من قال : إن التعلق بمختلف المعنى في العلل خروج على طُرُق السلف ، وأنه بدعة ؛ إذ لو كان كذلك لكان كل ما نوزع فيه ، أو في معناه خرج بالمنازعة عن كونه دليلاً ، وصح قول من نفى الأدلة والنظر رأساً .

وبما يدل على قوة التركيب في الوصف أنها إذا كثرت أصوله فكل أصل إذا فرق فيه وعكسه في الفرع صار باقي أصوله نقضاً لما يعكسه من الاعتلال في الفرع ، حتى إذا زاد في وصف ما عكس في الفرع ما يحترز به عن النقض أخرجته عن كونه فرعاً وعكساً ، لما ذكر من معنى الأصل . ٤٩٨ — وقد يروغ الخضم إذا تعذر عليه الكلام على العلة ، لكثرة أصولها رَوَّغَانَ الثعلب ، فيقول :

لا أقبل لعلة واحدة إلا أصلاً واحداً ؛ فعينُ ما شئت من هذه الأصول ، حتى أنكلم عليه ، وإلا عينتُ عليك من الأصول ما شئتُ وتكلمتُ عليه ، وقطعت المناظرة عنك .

وربما زاد ، بأن قال :

أليس إذا بطلت بعض الأصول قلت : يكفي ما بقي منها لعلتي ، كذلك إذا عينتُ واحداً منها ، وتكلمت عليه كفاً في إبطال الاعتلال ذلك ، حتى إذا لم تقع الكفاية بأصل واحد لم تقع بما زاد . كما إذا لم يقع إبطال أصل واحد لم يقع إبطال ما زاد . وهذا سؤال يرفع الإجماع ؛ لأن الأمة أجمعت على أن الاختصار في القياس على أصل واحد لا يجب .

وأجمعت الأمة - مع هذا - على أنه إذا أمكن طلب الحكم من أصول كثيرة ، لم يحز الاقتصار في الاجتهاد على أصل واحد .  
حتى قال أصحابنا في أكثر الفقهاء :

إن كثرة الأصول في القياس إذا لم يدفعه نص مما يوجب العلم ويقطع المذر ، وأسقطوا في مقابلته ما شذ أصله ، إذا لم يكن ما شذ أصله قياس الشيء على جنسه ، أو البعض على الجملة .

وهو كقول من يقول : لا يجوز من الحاكم أن يسمع في الخصومة الواحدة أكثر من شهادة شاهدين ، حتى إذا كثروا يُعَيَّن من شاء منهم ويُعْرِض عن الباقيين - مع حُسن حالهم واستقامة طريقتهم في عدالتهم - .  
وليس هذا كما قلناه : في أن القياس الواحد إذا لم يسقط بمثله لم يسقط بما زاد ؛ ولكن بمنزلة بينة لا يُقبل في معارضتها واحد من جنس البينات لم يقبل من ذلك الجنس في مقابلتها وإن كثر .

وأيضاً - فإنه لو وجب الاقتصار في القياس على أصل واحد لتساوت الأقيسة ، حتى لا يقع الترجيح فيها بكثرة الاصول .  
وهذا باطل ؛ لإجماع ؛ فيبطل هذا السؤال .

٤٩٩ - فإن قيل : غير المركب يظهر تأثيره على أصل الخصمين دون المركب ؛ فكيف يقدم المركب عليه ؟

قيل : لم يكن القياس قياساً ، ولا الحجة حجة ؛ لظهور تأثيره على أصل الخصمين ؛ لأنه ربما يكون أصل الخصم باطلاً ؛ فيكون ظهوره على ذلك الباطل بالموافقة ظهوراً باطلاً .

وإما يكون الدليل صحيحاً لقيام الحجة على صحته ، وليس ذلك كالإجماع ،



أو الاتفاق على صحته ؛ فإن الإجماع على صحته يوجب العلم بصحته ؛ وظهور  
التأثير على أصل الخصم ليس من الإجماع في شيء لكنه موافقة للقياس مع  
أصل لا يدري صحته وفساده .

وأيضاً : فإن أصل الخصم مذهبه والأدلة لا يبنى في طلب صحتها على  
[ل ٥٧ ش] المذاهب ؛ لكن المذاهب تُبنى على الأدلة / فلا يجوز أن ينف العلم بصحة  
الدلائل على موافقة الخصم ، أو على ثبوت مذهبه ؟

٥٠٠ — فإن قيل : لو كان هذا النوع من القياس له كل هذه القوة لكان الأئمة  
والعلماء من السلف يسبّوننا إليه ، ويتسارعون إلى الخبر بقوته وتقديمه ؛  
فلما لم يوجد في عالمهم وكتبهم شيء من ذلك فضلاً عن أن يرجعوه على  
غيره : علم أن ذلك من حيل بعض من أحدث أنواع الدفوع لكلام  
الخصوم ؟

قيل : وهل تعلمناه إلا من الذين تبحروا في الجدل وأنواع العلوم  
أصلاً وفرعاً ، مثل : الشافعي رضي الله عنه ومن نحاً نحوه من أصحابه  
الذين تعبوا في الأصول والفروع ، واستخرجوا الدقائق في أنواع العلوم  
غير أنهم اقتصروا على التنبيه لمن بعدهم ، كما اقتصروا على التنبيه في المعاني  
دون التحريز والتكثير في العدد ؛ ثم من بعدهم زادوا وحرزوا ،  
وأكثرُوا .

ولو كان الاقتصار على ما فعله السلف واجباً لكانت الزيادة على  
الكتاب من صاحب الشريعة باطلاً ، وكانت الزيادة على ما أصّل صاحب  
الشريعة من التفريعات وأنواع الحجج ، وتمهيد الفوائد ، وترتيب المسائل ،  
وتلخيص الطرق : كلها باطلاً .

٥٠١ — وأيضاً : فإن السلف ما كانوا يشتغلون بتسمية المخالفين وأهل الخلاف في المسائل ؛ لكن كل فريق يذكّر المسائل ويؤرد ما يكون للمخالف من الشبهة على طريق السؤال والجواب ، ولم يذكر ذلك بمن بعدهم .

٥٠٢ — وأيضاً : فإن تركيب العلل من المذاهب المختلفة ما كان يقع بها التصريح منهم ؛ لأنهم كانوا لا يذكرون تقرير المذهب ، وأسماء الخصوم ، وبقية تصرون على تصحيح المسائل بدفع الأسئلة وتحقيق الأجوبة .

٥٠٣ — وأيضاً : فإن السلف ما كانوا يكثرّون كل هذه المناقشات على الخصوم ؛ فيجب أن ينسب إلّاها إلى المعجز ، والتفريط والبدعة ، والحيلة !

٥٠٤ — وأيضاً : فإننا إذا بينا قوة هذا النوع من القياس بما ذكرنا من الأدلة القاطعة لم نخش من تهويل المهول أنه إنما لا يتحققه من أمر السلف والأئمة قبلنا !

٥٠٥ — وأيضاً - فإنهم لما نقلوا إلينا أصول الأدلة ، ثم نهّونا عن التقليد علمنا أن ذلك النهي منهم إنما كان لأنهم علموا بأن في تلك الأصول من المعاني والحقائق ما لو صرحوا بجميعها على التفصيل اطال عليهم وكثّر ؛ فاقصروا على التمهيد والتنبية ، دون التطويل والتكثير .

٥٠٦ — وأيضاً - فإنهم لما علموا أنه قد يكون بعدهم من لعل الله سبحانه يخصّه بموادة قريحة ، وزيادة فهم ، وفطنة وذكاء - كما قال عليه السلام : « رحم الله امرأً سمع مقالتي فوعاها ، وأذاها كما سمعها ؛ فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، وإلى من ليس بفقيه »<sup>(١)</sup> .

(١) أخرجه : الترمذي : علم ٧ - أبو داود : علم ١٠ - ابن ماجه : مقدمة ١٨ مناسك ٧٦ - النسائي : ٣١ ، ٣٣ ، ٤٣ ، مالك في الموطأ : نساج : ٤ - الدارمي : نساج ١٣ .

لم يطوّروا واقتصروا على النبذة والإشارة في أكثر ما يجوز فيه ترك التطويل .

٥٠٧ — وأيضاً - فإنهم كانوا في شغل عظيم من الابتداء بتقرير الأصول وتمهيد القواعد ، واختراع المسائل أصولاً وفروعاً يمنعهم ذلك عما نحن فيه من التطويل بالبناء على ما أسسوا ؛ ولو فوّضوا الأمر إلينا في تمهيد ذلك لم نكن - لعنا - نوفق لنهل ما وُفقوا ؛ فإن الأمر إنما يصعب لإنشاؤه وابتدائه .

فأما البناء على ما ابتدئ وطُرِق إليه فليس فيه كثير شغل فلما فرغوا مما فملوه ، وسهّلوا : فوّضوا إلينا ما علموا أننا سندركه بما قرّروا ومهدوا وإذا لم نحتاج إلى الاشتغال بما عظم عليهم من التأسيس والتمهيد ، من الحقائق والدقائق ، والإكثار مما صرنا إليه بعدهم .

واو صادفوا مثل ما صادفنا من الأصول والقواعد مفروعا عنها لكان تحقيقتهم وتدقيقهم أحسن وأكثر مما صرنا إليه بعدهم ؛ ولذلك زادت علوم المتأخرين ، وكتبهم ، وحقائق فروعهم في الحجج والمذاهب على ما أتوه .

وأيضاً - فإنهم ما ابتلوا بما ابتلى به المتأخرون عنهم من محدثات المخالفين ، من الحيل والشبه ، في الكلام على السنن والآثار ، والأحاديث الصحيحة عن الرسول عليه السلام .

فلما كثرت ذلك منهم تضاعف في دفع حيلهم وتمويهاتهم الكلام في الرد عليهم .

وكذلك لما فرّغوا على تلك الأبا حيل فروعها ، ومذاهبهم فيها تفرع

[٥٨٧] لأهل الحق في مقابلتها على / الأصول الصحيحة : فروعها ومسائلها ؛  
فلذلك زادوا في جميعها على السلف ، ولم يكن ذلك عيباً<sup>(١)</sup> عليهم ؛ بل  
كان ذلك فضلاً من الله سبحانه ونعمة على أهل دينه وسنة رسوله  
عليه السلام .

فهذه جملة تذهبك على صحة ما قلناه من تقوية هذا النوع من القياس .  
٥٠٨ — إذا تقرر قوة هذا ، فأقوا ما يكون تركيبه في وصفه ؛ ثم ما يكون  
في أصله لفروق بينهما ؛ وهي ما ذكرنا : من أن مركب الوصف أجمع  
للأصول ، ويقع أكثرتها فيها ما يكون مركباً .  
ولأن الفرق فيه أشد تعذراً لكثرة أصوله على ما وصفناه ،  
ولأنه يكون أقل وصفاً من مركب الأصل .  
ولأنه يكون أبعد عن النقض والمنع ، ومركب الأصل قد يقع فيه المنع  
أصلاً ووصفاً .

ولأن الغالب في مركب الوصف أن يكون القياس وصفيّاً لا إسميّاً .  
ولأنه أبعد عن توم عدم التأثير فيه ، ويتوهم ذلك في مركب الأصل  
إلى أن يقع الكشف من المعلل أنه يؤثر على أصلي .  
ألا ترى — أنا إذا قلنا في شركة المفاوضة : إن كل شخص يتصرف  
في خالص ماله لم يشاركه في غيره في ربحه :

كما لو كانت هذه الشركة بين المسلم والذمي يمكن الخصم من أن يوم  
أنه في المسلم والذمي لهذا المعنى ، إلى أن يقول المعلل دلّلتى الدلالة على أن  
فساد الشركة بين الذمي والمسلم لهذه العلة ، حتى إذا ارتفع هذا المعنى صحّت

(١) في الأصل : « عيباً » .

الشركة بينهما عند المعلن ؛ والتأثير يجب أن يكون على أصل المعلن ولوجعل  
العلامة ما كان أصلاً لما قبله بأن يقول : شركة لا تصح بين الذمي والمسلم ،  
لا تصح أصلاً .

فهذا الوصف لا يقع فيه ذلك الوهم الذي لو جعله أصلاً وقوة مركب  
الأصل من وجه واحد وهو تعذر الفرق من حيث إنه إذا جاء إلى معنى  
الحكم في الأصل ليفرق ، لم يقع فيه التسليم :

مثل — أن يقبس الطهارة بلا نية ، أو بلا ترتيب على الطهارة  
بسور السباع ؛ فإذا قال : المعنى في سور السباع أنه نجس لم يسلم وإن جاء  
إلى ما لأجله نجس سور السباع ليفرق ، كان خارجاً إلى مسألة أخرى ،  
على ما نبينه من بعد .

٥٠٩ — وقد يقصد المعلن إلى أصل مركب ليمنع الخضم من الفرق فيرد عليه ما هو  
أطم من الفرق :

وهو أن يلزمه القول بالتعدية ؛ كما يقوله من يصيب علامة العلامة ؛  
فربما يصعب عليه الخروج عنه ، والتفوذ في التصرف فيه بالهدن وغيره ،  
وأنا أسير إلى أن القول بالتعدية هل هو صحيح أم لا ؟

٥١٠ — وقد اختلف الذين حدث في زمانهم هذه الطريقة :

فمنهم من صححها ، وجعلها معارضة في الأصل صحيحة ، وجعلها  
أقوى أنواع القدح بالفرق والمعارضة في العلامة .

ومنهم — من لم يرها قدحاً لا فرقاً ولا معارضة ؟

فنقبلها ورآها معارضة مانعة للمعلن من تحقيق ما ابتدأ به من العلامة :  
احتج بشبهه :

٥١١ - منها - إن قال : إنما صبح إلحاق الفرع بالأصل الثابت عند الخصمين لعله يشترك فيها وفي حكمها الفرع والأصل وما لم يعلم أن الأصل ثابت علة وصفة ثبت حكمه ، لم يصب حمل الفرع عليه لاستحالة أن ينقاس بكل صفة للأصل الفرع عليه ؛ ولا يمكن ذلك بوحدة من صفات الأصل إذا كانت منتقضة على أصل الخصمين ، ولا أن ينفرد كل واحد من الخصمين بوصف لا يناقضه على أصل خصمه ؛ فإذا وجد فيه معنيان يدعى كل واحد من الخصمين أن العلة ما ذكر ، ولا يمكن لصاحبه أن يقول به لانتقاضه على أصله دون أصل من علل الحكم به احتياج كل واحد منهما إلى إقامة الدلالة على كونه علة للحكم حتى يصب منه حمل الفرع عليه ؛ فلم يصب إذا كونها علة بإجماع الخصمين ؛ فامتنع لمن ابتدأ به تصحيح الحكم به إلا بإقامة الدلالة على أن العلة ما ذكر ، دون ما ذكر خصمه على وجه لا يلزم به كون ما ذكره أيضا علة له ، أو يقيم الدلالة على إبطال ما قاله خصمه على وجه لا يبطل به ما ادعاه علة له .

٥١٢ - ومنها : إن قال إن القول بالمعارضة صحيحة ؛ فإذا كان في الأصل معنيان يثبتان في الفرع على وجه لا يمكن الخصمين القول بتلك الفروع ، فقد حصل [ل ٥٨ ش] بينهما التقافى ، وإن اتفق حكمهما في / الأصل ؛ لأن التوافق إنما يكون بينهما إذا لم يتناقضا فيما جلبا من الفروع وإنكار المعارضة محال كإحالة إنكار القلب والمناقضة .

٥١٣ - ومنها : أن قال : إذا كان المعنيان موجودين في الأصل مع الحكم فليس لأحد الخصمين أن يقول : أنا قائل بأحدهما بأولى من الآخر حتى يبين لأحدهما زيادة ، ولا يمكن لكل واحد منهما القول بهما ؛ لأنه يلزم كل واحد القول بهما

في أى موضع وجدا ، حتى يلزم الممثل به أن يقول به في الأصل الذى يُمدّ به إليه خصمه ؛ ويلزم الخصم أن يقول بحكم الفرع الذى نصبه فيه الممثل ابتداء ؛ فيكون فيه تسليم المسألة وترك النزاع والخلاف فيها .

٥١٤ — ومنها — أن قال : قد يورد الخصم في أصل الاعتلال معنى آخر لذلك الحكم ، لا يقصد به المعارضة ، لكن يقصد به الاعتراض عليه في علقته بأن لا وجه تصح به علقته إلا ويلزمه القول بما أورده المعارض لوجود ما به يصحح فيما لا يقول به من معنى المعارض .

٥١٥ — ومنها — أن قال : الخلاف في علة الحكم كالخلاف في نفس الحكم فكما لزمه دفع الخلاف عن الحكم بالدليل لزمه دفع الخلاف عن الدليل بما به يزول الخلاف في ذلك الحكم .

٥١٦ — ومنها أن قال : إن المعارض يذكر آخر في الأصل قد صرح بأنك لم قلت الحكم في الأصل لما ذكرت ؛ ولو صرح به لم يكن جواب الممثل أكثر من أنه معنى يسلم على الأصول إذا عرض عليها ؛ فيقول له المعارض : أليس ما أوردت من المعنى أيضا سلما على الأصول عند عرضه عليها ؟ فإن قال - ينتقض على أصلى ؟

فيقول له الخصم : وما أوردته ينتقض على أصل خصمك أقربه موضع النزاع فإن صح امتناعك لذلك من معنأى يصح امتناعى من معنأك عند وجود المعنيين جميعا على حكم واحد !

٥١٧ — ومنها — أن قال : ما دل على صعة القياس لم يخص وصفا عن وصف ، إذا أمكن تعليق الحكم به .

فإذا قال الخصم : أنا أخص بالحكم منها بعضا دون بعض قلب عليه :

خصمه في البعض الآخر دون ما قال به من البعض ؛ فيقتان موقفاً واحداً ؛  
فتسكون الزيادة على المبتدئ بالتعليل ا

٥١٨ — فأما - من منع القول بالتعمدية ؛ فأول ما يقول في منعها ، أن يقول : إن هذا  
لا يصح على حكم الجدل ؛ فإنه يقتصر على تعليل حكم الأصل على الوفق  
بعلة أخرى .

ثم يقول : وأنا أضمنك بهذه العلة ، أيها المبتدئ بملكك عن ملكك  
بملتي ؛ لأنها تجاب حكماً في غير ما نتكلم فيه ، وفي غير ما نحتاج إلى هذه  
العلة في ذلك الحكم الساعة . وهي لا تتعرض لما مسّت حاجتنا إليه ؛ فهو  
كأن نتكلم في مسألة يقيم خصمه دليلاً في تلك المسألة .

فيقول لخصمه : لما أقمت دليلاً في هذه المسألة ، فقد أقمت أيضاً أنه  
دليلاً في مسألة أخرى لا نتكلم الآن فيها ؛ فقد ساويتك وامتنع عليك  
دليلك في هذه المسألة ؛ لإقامتي دليلاً آخر في مسألة أخرى لا نحتاج إليها .  
كان باتفاق الغفلاء من أهل النظر : خارجاً حكم الجدل تاركاً للمناظرة  
أصلاً .

وهذا أيضاً من أبين الأدلة على فساد القول بالتعمدية ؛ ولأن التعمدية  
من الأصل الذي منه وقع التعليل من العمل ابتداء للفرع إنما يكون  
تعديه إذا تعدى من هذا الأصل إلى الفرع الذي يتنازعان فيه بالمناظرة .

٥١٩ — فأما - تعديه إلى ما لا يكون فرعاً لها في وقت النظر ؛ فليس بتعليل تقع  
فيه التعمدية ؛ ولأن بهذا القدر من تعليل الأصل لا يمتنع تعليله من خصمه ؛  
فلم يسقط به تعليله .

حتى لو جاء قوم آخرون فعمل كل واحد منهم ذلك الأصل بعلة



تزيده على الوفاق في حكم واحد لم يمتنع بها كلها تصحيح الفرع من ابتداء  
بتعليقه الجمع بين الأصل وفرعه .

ولأن أقصي ما فيه ألا يقول للعلل ابتداء بما تعديه من العلة الأخرى  
إليه لم يمتنع عليه القول بحكم علقه فيما ركّب عليه من الفرع ؛ لأن شرط  
القول بما علل به فرعة من العلة الموجودة في الأصل أن لا فرع يجلبه ما ذكر  
من العمليل إلا وهو قائل به فيما أن يلزمه القول بكل فرع يجلبه علل بذكره  
[٥٩١] غيره مما لم يتعرض باعتقاله لدفعها في أحكامها ؟ فإيس ذلك من شرط / تعليقه  
بالاتفاق .

ولأن ذكر علة أخرى - في الأصل - لحكم العلة الأولى ليس بأكثر  
من ذكر خطاب آخر من الكتاب أو السنة أو الإجماع يدل على المسألة  
بعد ذكر دلالة من أحد هذه الوجوه عليها ؛ فإذا كان الجميع أو البعض  
يجتمع في مسألة وقعت الحاجة إليها ، أو إلى معرفة حكمها لم يمتنع صحتها بأن  
تفترق في مسائل أخرى ، كذلك في العلل .

وأیضا - فإن ذكر علتين في الأصل يستدل الخضم بإحداها في الفرع  
الحجاج إلى معرفة حكمه - والأخرى لا نقول بها إفسادها عنده ؛  
كخبرين في مسألة النزاع ، أحدهما نقول به لصحته في متنه وسنده ،  
والآخر لا نقول به لخلل في سنده أو متنه - أو بأن يكون مرسلًا - وهو  
لا يقول به : لم يمتنع ما صح لما لم يضح ، كذلك في العلتين .

ولأن إحدى العلتين في الأصل شهد له على صحة دعواه فيما احتج  
الخصمان إليه في الفرع ، ولم تشهد له الأخرى في هذا الفرع .

وبطلت شهادته أيضا في فرع آخر لم يستشهد بها فيها : لم يجب بطلان  
( ٢٣ - السكافية في الجدل )

شهادة ماشهد له على الصحة ؛ لبطلان شهادة الاخرى فيه وفي غيره :  
 ألا ترى - أسها بأن لم تشهد لواحد منهما في هذا الفرع لم تبطل به  
 شهادة الأخرى في الأصل وماركب عليه من الفرع .

وهذا كرجل يدعى على آخر حقا ، وشهد له شاهدان صدقهما في هذا  
 الحق ، وشهد آخران عليه في حق آخر كذبهما فيه ، لم تبطل شهادة من  
 صدقهما لبطلان شهادة من كذبهما ، ولا لزمه تصديقهما فيما كذبهما فيه  
 لتصديقه من صدقهما .

وأيضاً - فإنه إذا أورد الخصم على المعلن علة أخرى على الوفاق وإن  
 لم يصح لم يلزمه القول بما لا يصح لما صح وثبتت صحته .

فإن قيل : لزمك بهذا المنع من الفرق ؟  
 قيل : لا يلزم ؛ لأنه عند الفرق عكس ما أورد من العلة الأخرى في  
 الأصل إلى الفرع ، فلزمى القول بعللة مطردة منعكسة ، أو الخروج عن  
 عهدتها ليسلم لى ما اعتمدته أولا !

وأيضاً - فإن أصحابنا قالوا في دفع التعمدية : لا تمنع بين العلتين  
 في حكم الأصل ؛ فلا بدفع بإحداها الأخرى !  
 فإن قيل : فقل بهما إذا لم يمانعا ؟

قيل : ليس إذا قلت بعللة من مسألة لزمى القول بكل علة لتلك المسألة ،  
 حتى لو جعت عقد المناظرة بين علتين ، أو دليلين في مسألة النزاع : ضحك  
 من مناظرنى أهل المجلس ! كيف إذا قلت بهما فيما لا حاجة لى فيه إليهما !  
 فإن قيل : فلم كان قولك بإحدهما أولى من الأخرى إلا لزيادة تجرى  
 مجرى الترجيح ؟

قيل : لم أبلغ مبلغ الترجيح ، لكنني قلت بما قلت دون الآخر ؛ لأن الواحد يكفيني ، والأولى في اختيار ما أختار من الأدلة لا إلى خصمي .  
ولأنك قلت : إنك لو قلت بالثاني ضرك ، والأول ماضرك فتركت ماضري - على زعمك - لما لا يضرني !

٥٢٠ — فإن قيل : إذا تمانا في الفروع فقد تمانا في الأصل الواحد على حكم واحد ؟ قيل : معرفة صحتهما لا تنف على جلب الفروع ، ولا على صحة الفروع ؛ لأنه يمنع معرفته إذا ، ومعرفة الفرع ؛ لأنه إذا وقف معرفة الفرع على معرفة صحة الجالب له ، ومعرفة الجالب على معرفة الفرع امتنع المعرفة بهما جميعا ؛ وذلك محال .

٥٢١ — فإن قيل : أليست علل الربا في الأصل تمانت لمانع الفروع ؟ قيل : لا ، لكن لإجماع الأمة على أن لاعة فيه إلا واحدة ؛ فسقط بالإجماع ما عداها .

٥٢٣ — فإن قيل : إذا وجد في الأصل علتان ، وافق الخلفان : أن كل واحد منهما لا يمكنه القول بهما ؛ وإنما يقول كل واحد منهما في الأصل صار مجمعا على أن العلة إحداها لانتميتها ، فوجب تقديم إحداها بالترجيح ، أو بوجه يسقط إحداها به ، كعلة الربا سواء ؟

قيل : في غير الربا إذا وجدت علة لم تنف بعلة أخرى ؛ لأن وجود علة أخرى بالإجماع لا ينفىها . ووجود علة في الربا إذا صحت تنفي بها غيرها ؛ فكان بين السكل تناف ، إلى أن يتعين بالليل إحداها .

وفي مسائلنا - الملل ابتداء بحكم الأصل بعلة يدعي صحتها بنفس [٥٩٥ش] وجودها مع إقراره وإقرار خصمه بأن أكثر من هذه العلة لا / يدفعها

ويجوز اجتماعها ؛ فإذا بين أن لا منافاة بينهما في أنفسهما ولا بين حكمهما ، لم يلزمه الجمع بينهما ، وبعلة أخرى على وفق حكمهما لم يندفع عليه الفرع ، ولا صارت مدفوعة بما ليس بموجود فيه مما يمارضها .

٥٣٣ — فإن قيل : إذا علمت في البكر الكبيرة أنها لم تحتبر الرجال لبكرتها ؛ فجاز لمن له عليها ولاية القهر إجبارها على النكاح كالصغيرة .

فإذا قيل في الصغيرة : إن العلة فيها الصغر ، لا البكارة ؛ لأن للصغيرة ، مع الثبابة لها هذا الحكم ؛ فإذا قال الخصم : لا للصغر فإن للصغيرة مع الثبابة ليس لها هذا الحكم : تردد الكلام بين الخصمين على وجه لا يقطع ؛ فلا يبين لكلامهما فائدة ، ولا أنهما إلى مقصودهما فإذا عدا كل واحد من الخصمين إلى فرع مختلف ، أحدهما إلى البكر الكبيرة ، والآخر إلى الثيب الصغيرة وقفا موقفا واحدا ؛ واحتاجا إلى التقديم ؛ أو كل واحد منهما إلى إبطال دعوى الخصم .

قيل : ليس يقول المعلن هذا وأن ليس المعنى فيها الصغر ؛ لكن بقول كون الصغر أيضا علة لا يمانع كونها بكرا وقد استقامت علمتي ؛ فلا يضرنى وجود علة أخرى في الأصل ؛ إذ ليس هذا منعا <sup>(١)</sup> ولا نقضا <sup>(٢)</sup> ، ولا معارضة ؛ لأنه محال مع التوافق ، ولا حصل دليل على أن لا علة إلا إحداها ؛

وإذا قال هذا انقطع تردد الكلام بينهما .

٥٣٤ — فإن قيل : كيف لا يتضادان في الأصل ، وهما متضادان في الفرع ؟ قيل . : إنما يعرف التضاد بالتضاد في الحكم ؛ ولا تضاد في الحكم

(١) في الأصل : « منع » . (٢) في الأصل : « نقض » .

في الأصل ؛ فلم تسقط إحداهما بالأخرى لهذه العلة. فهما كظاهرين من الخطاب في حكم واحد ، تماونا على الحكم ولم يقضادا ؛ فلم يسقط أحدهما بالآخر ؛ كذلك في الملقيين الحكم واحد .

فأما قولهم : إن الفرع إنما يُحمل على الأصل بعد ثبوت الأصل بمعناه في حكمه ؛ وليس يمكن بكل معنى حل الفرع عليه ، ولا يستعين بنقض على أصل كل واحد من الخصمين .

فالجواب :

أنه يُحمل الفرع على الأصل بمعناه في حكمه إذا سلم على الأصول لا على أصل الخصمين .

فإذا كان علة المسئول سلم على الأصول ولم يكذبها بأصل يدعى صحته صحته ، وإن كذبها خصمه بأصل له ، فإنه يكذبها بموضع النزاع فتكذيبه لها بأصل آخر يصير فيه كموضع النزاع تكون العلة حجة عليه في الموضعين ، ولا يمنع من الاحتجاج بها ، كما بينا في أثناء المسألة بشواهد .

وقولهم : يجب أن يدل على أن المعنى ما ذكر دون ما ذكر صاحبه ؛ فليس يلزمه أكثر من بيان كونه قياسا ، ووجود قياس آخر معه في حكمه إن صبح أكد حكمه ونفسه ؛ لا أنه أخرجه إلى زيادة برهان كان لا يلزمه قبل وجود هذا الذي في الحكم عاضده .

— ٥٢٥ — وأما قولهم :

إذا تنافيا في الفروع ، ولم يمكن لكل واحد من الخصمين القول بفروعهما وجب لمن ادعى الحكم بأحدهما إبطال الثاني ؟

قيل : إذا ادعى أحد الخصمين صحة فرع بأحدهما دون الثاني ،

وهو المبتدئ لإقامة الحجة به على فرعه لم يلزمه فرع ما يقتضيه الآخر إذا لم يكن من خصمه عليه فيه حجة، ولا هو مما احتج به في فرعه؛ ولا في الفرع الذي يدّعيه خصمه أصلاً له؟

٥٢٦ - وأما قولهم :

المعنيان إذا وجد<sup>(١)</sup> في الأصل الحكم واحد؛ فليس بأن يقول بأحدهما أولى من الآخر، إلا زيادة؟

قيل : إذا كان في الأصل معنيان والمشتول بالخيار في تعليل الفرع المتنازع بأيهما شاء، أو بهما : أمكنه تصحيح موضع النزاع به .

وليس عليه بيان الزيادة لأحدهما إذا كانا في الحكم سواء .

وليس يلزمه القول بالآخر مع ما قال به دفعة واحدة في الجدل؛ كما يلزمه الاحتجاج بعلتين في مسألة سئل عن تصحيحها بالدلالة .

وكذلك لا يلزمه القول بالفرع الذي يعتد به خصمه، ذلك إليه في هذه الحالة؛ لاستغنائه الآن عن ذلك .

٥٢٧ - وأما قولهم :

قد يورد الخصم معنى آخر في الأصل، لا للمعارضة؛ لكن للقدح والاعتراض به عليه بأن يريه ألا وجه يصح به معناه إلا ويلزمه بمنزلة تصحيح ما أورده على خصمه، وهو غير قادر عليه .

والجواب :

[ل ٦٠] أن القدح في القياس له وجوه / محصورة على ما بيناه، وضم علة أخرى إليه على وفق حكمه ليس من وجوه القدح في شيء؛ فلو بين وجه القدح لقبلائه؛ لكنه لا سبيل إليه .

(١) في الأصل : « وجد » .

٥٢٨ — وأما قولهم :

إن الخلاف في علة الحكم ، كخلاف في نفس الحكم ، ووجبت  
تصحيحهما جميعا بالدلالة ؟

فالجواب :

أنه لا يخالفه في تلك العلة في هذه الحالة ، ولا أيضا يلزمه له الموافقة  
بل هو بما ذكر استغنى عن كل علة سواه .

ولمّا حاجته إلى دفع ما يقدح فيه عنه ، وما يوافق ويماضده في التضييق  
ليس يتدح فيه ؛ فلا يلزمه الاكترأث به ؛ بل له أن يمنع من أن يورد  
علة أخرى بعد أن أتى هو بواحدة منه ، بأن يقول : أى حاجة  
بك إليه - والاتفاق في الحكم لهذا الأصل تعليل مما يتعلق به ذلكم  
الحكم من معنى آخر ؛ ولولا أنك سألتني عن فرع ينهى عليه في حكم  
معناه لما ذكرت ما ذكرت من المعنى اكتفاء بما وقع عليه من الاتفاق  
على حكم هذا الأصل .

٥٢٩ — وأما قولهم :

إن الخضم بذكر معنى آخر في الأصل - غير ما ذكر - مانع من أن  
يكون المعنى ما ذكر ؛ حتى يكون جوابه أنه سليم على الأصول ؟  
فيقول له وما ذكرت أيضا سليم عليها ؛ فهلا قلت به ؟  
فإن قال : لا أقول به ؛ لأنه ينتقض على أصلي .  
فيجيبه خصمه بمثله في معناه :

فالجواب :

أنه يذكر معنى آخر على وفق حكمه لا يصير مانعا ؛ لكنه يصير  
مؤكدًا للحكم بوجود المعنيين المتوافقين .

وبينا أنه لا يلزمه القول بالثاني؛ بل يكفيه علة واحدة؛ وما استغنى عنه سواء سلم أو انتقض لم يضره؛ فإنه يكفيه أقل ما يحتاج إليه - وهو الواحد من ألف معنى في ذلك الأصل كما قلنا في الظواهر والمعاني إذا ازدحت على حكم واحد يكتفى المستول منها بواحد يعتمده .

٥٣٠ — وأما قولهم :

إن ما دل على صحة القياس لم ينقض دفعنا عن وصف إذا أمكن تعليق الحكم بكل واحد منها  
قلنا حكم النظر وقت المناظرة جعل الخيار إليه في تعليق الحكم بأيا شاء في الفرع - ولا يوجب عليه النظر التعلق بأكثر من واحد ؛ بل يمتعه من الزيادة عليه .

وإذا قلب الخضم عليه في القول بوصف آخر قاله : إذا صرت مستولا فافعل هذا بشرط أن تخالف في حكم هذا الأصل ، ونسأل عن تصحيح الحكم بما تدعيه من المعنى ، وإلا فلا سبيل لك إليه ؟  
فإن أعاد مسألة الربا بأن هذا يوجب ألا يدعى خصم على خصم فيها خلاف ما ادعاه من المعنى فيها ؟

قيل : لأن الخصمين اتفقا على المنع بين الجمع بين العلتين فيها - وليس هذا الاتفاق حاصلًا في كل مسألة فيها نزاع ؛ حتى لو اتفقت مسألة نظير مسألة الربا كان سؤالك بإيراد معنى آخر على وفق حكم ذلك المعنى له موقعا ؛ وإلا فلا !

ومن الناس من أراد الفرار عن التزام التعدية فقال : أنا أقول في الأصل بالمعنيين جميعا علة واحدة لحكم الأصل .



وأقول في اليكز الصغيرة : إنها أجبرت على الشكاح ؛ لأنها بكر صغيرة  
- فأجمع بين الوصفين لعل واحد .

وهذا خطأ جداً ؛ لأن القول بالمعنيين ليس بأن يجمعهما علة واحدة ؛  
لأنه يكون قولاً بمعنى واحد .

وإنما يكون قولاً بهما إذا جعلهما علقين ، كل واحدة بانفرادها  
موجبة لذلك الحكم .

وأيضاً - فإنه إذا جمع بينهما لعل واحدة كان أحدهما لا محالة حشوا ،  
لا تعلق للحكم به :

ألا ترى - إذا جعل البسكرة علة الإجهار ، استغنى بها عن الصغر  
- ومن جعل الصغر علة ، استغنى عن البسكرة .

واعلم أنا لا نعلم في العلماء من لا يقول بتعددية العلة ؛ لأن معنى التعددية  
أن ينصب معنى لحكم في أصل فيُعَدُّ به إلى فرع :

إما مختلف ، أو متفق ، وذلك حمل للفرع على الأصل بالعللة ؛ ومن  
قال بالقياس لا يمتنع منه ، وإلا فقد أنكر القياس ؛ غير أنه إنما يقول  
بالقياس من قال به ، بشرط ألا يكون منتهضاً فإذا انتقض بأصل ثبت قبله  
لم يكن قياساً ولا تعددية ؛ وذلك لا يقول به من أبى تخصيص القياس .

واعلم أن عبارة « التعددية » أحدثها المتأخرون .

وهذه العبارة أشكل ما بان ، وهو الذي كان يعبر عنه السلف بأنك  
إذا قلت في الفرق : عليك بمعنى الأصل : انتقض عليك من أصل بكذا ،  
وعكسه في الفرع انتقض بكذا .

[ل ٦٠ ش] / وإذا لم يقل بفرق منقوض الطرفين ؛ كيف يمتنع عليه القول بما لا ينتقض

من الفرق في الطرفين ؛ كيف يكون ذلك سبباً للمنع من أن يُعدى علة لا تقتض  
إلى فرع يتفرع عليه .

فإن المنع من القياس الفاسد قط ، لا يكون منعا من القول بالقياس  
الصحيح .

وبالله التوفيق .

٥٣١ — فأما بيان وجه الخروج عن عهدة ما يرد على المناظر من قياس ركب أصله  
من مذهبين مختلفين ، فكثير :

وأقربها : أن يسلك طريقة الأستاذ أبي إسحاق (٧٠٧) - رحمه الله -  
فيقول :

ليس للمعنى ما تنازعناه من الفرع ما ذكرت ، ولا حكمه ما علق  
عليه ، وبذكر معنى يخالفه في الحكم في موضع النزاع ، ويستشهد بأصل  
اعتقاله - إذا قَدَّرَ عليه - وإلا فليس عليه من ترك الاستشهاد بما ذكر  
من الأصل ضير ؛ فيصير معارضاً له ، ويَزُولُ عنه مؤنة الكلام فيه :

٥٣٢ — ومن ذلك : أن يأخذ اسم المسألة فيفرق به :

مثل - أن يقولوا في المنع من السلم في الحيوان : إنه سلم في الحيوان  
فلا يجوز ؛ كالسلم في الكلب .

أو يقولوا في رهن المشاع : إنه رهن المشاع فلا يجوز ؛ كالأرهن  
الكلب .

فيقول من أراد الفرق عن الأصل : المعنى فيه ، أنه كلب .

٥٣٣ — ومنها - أن يقصد إلى معنى الأصل فيفرق به ؛ فإن لم يسلم له الخصم دل

عليه بالبناء على أصله - إن كان مستثلاً - بأن يقول في الكلب : إنما لم  
يجز رهن الكلب ، أو السلم فيه ؛ لأنه لا يجوز بيعه !

فإذا قال المعلن : عندي يجوز بيعه : دل على أنه لا يجوز بيعه ؛ وله ذلك - وهو مستول .

٥٣٤ - ومن ذلك :

أن يأخذ معناه في ذلك الأصل ، مثل :  
أن يقول : إنما لم يجوز السلم ، أو الرهن في الكلب ؛ لأنه نجس العين  
- أو يأخذ علة هذه العلة ، فيقول : لأنه نجس السور .

٥٣٥ - ومن ذلك :

أن يمثل ذلك الأصل بعلة مركبة ، ويعكسها في الفرع ، ويردها إلى أصل .

مثل - أن يقول :

المعنى في الكلب أنه لا يجوز السلم فيه ؛ فلذلك لا يجوز رهنه مشاعاً  
- وفي السلم يقول : المعنى في الكلب أنه لا يجوز رهنه مشاعاً .  
فلذلك لا يجوز فيه السلم .

٥٣٦ - ومن ذلك :

أن يعارضه بعلة مركبة الوصف أو الأصل ، ويبقى عليه كلفة الكلام  
على العلة المركبة - حتى إن كان ممن لا يهتدى إلى الكلام على العلة  
المركبة فتكلم على علة بمثل ما يتكلم هو على ما عارضه به ؛ فإن دفعه  
المستول عن مثل كلامه - بأن قال :

بعد أن عارضت لا أمكنك من المنع ، والفرق ، وغيرها ؟

فيعول السائل :

ما قصدى بهذه المعارضة إلا أن أساويك فيما أوردت من الاعتلال

وقد تمكنتُ من ذلك في كل ما تكلمتَ به أولاً ، وآخرًا : تأكدت  
 المساواة وظهر بما عارضتك ألا يترجح كلامك على كلامي ؛ فإن كل ما  
 تكلم به على اعتلالى ، فثله عائد عليك فيما أوردت .  
 ومن عاد عليه مثل ما يدفع به كلام الخصم لم يتعين سقوط كلامه  
 بكونه سائلا ، أو مسئولا ؟  
 وحق العمل إذا عورض في أصل اعتلاله للفرق ألا يحرم دون القول  
 بالعلتين .

لكنه يقول : معنالك لا يضرنى ؛ إذ ليس بينه وبين معنای تناف  
 حتى يكفى نفسه كثيراً من الشغب .

وسواء أورد عليه ذلك في الأصل المركب ، أو غير المركب ؛ إلا على  
 معنى أن القول بالفرق غير صحيح ؛ فإننا قد بينا صحة القول بالفرق ؛  
 وأنه يصح مع ترك القول بالتعددية ؛ خلافا لقوم من مقلدى أهل الكوفة :  
 أن الفرق مع ترك القول بالتعددية غير صحيح ؛ وأشبعنا الكلام فيه بما  
 ينفي عن كثير من التطويل .  
 وبالله التوفيق .

## الفصل الرابع عشر

”[ في بيان وجه التصرف عند التعلق بالقياس ]“

٥٣٧ - واعلم أنا قد ذكرنا وجه التعلق بالأدلة من القياس وغيره ولا يكاد يُشكل  
- فيما سوى القياس - كيفية البناء على المسئول بشيء مما يخالف من  
أصول الأدلة .

فأما القياس فلكثرة شعبه بكثرة الالتباس في كيفية البناء فيما ينازع  
فيه ، وفيما لا ينازع ؛ فلا بد من كشف فيه ليوضح وجه التصرف عند  
التعلق به :

وذلك يقع على وجوه :

منها - ما يسمى : بناء أصل .

ومنها - ما يسمى : بناء وصف في الأصل .

ومنها - ما يسمى : بناء وصف في الفرع .

ومنها - ما يسمى : بناء عدم الفاصل .

ومنها - بناء الشيء على مقتضاه .

ومنها - ما يسمى : استدعاء طلب البناء بدعوى ثبوت الدلالة .

ومنها - ما يسمى : بناء الشيء على ما هو مبني عليه بكل حال .

[ل ٦١ ي] / ومنها - ما يسمى : بناء الشيء على ما هو مبني عليه في بعض الأحوال .

ومنها - ما يسمى : البناء على العكس .

(١) إضافة من عندنا للإشارة إلى مضمون الفصل .

ومنها - ما يسمى : ببناء سبيل الجبال في النكتة .  
فهذه عشر من وجوه التصرف في كيفية البناء ، إذا أراد في القياس  
غير أنه إنما يستحسن البناء ممن يعلم ضعف كلامه في موضع النزاع .  
أو ممن يعلم أنه إذا بنى موضع النزاع على ما يبينه عليه : كفى نفسه  
من مؤنة السكلام بإزالتها إلى الخصم مالولا (٢) البناء لطلال عليه شغافها ؛  
فأما إذا لم يكن غرضه واحدا من هذين ؛ فلا معنى للبناء ؛ ولا تفصح  
هذه الجملة إلا بأمثلتها ؛ فنذكر منها ما ينبئ على التحصيل فيها .

٥٣٨ - فأما مثال - ما يسمى : ببناء الأصل :

فهو (١) أن يسأل عن بيع الخطئة في سنبلها ؟ فيمنعه ، ويبنيه على بيع  
الغائب ؛ فإن سلمه له ، وإلا دلّ على فساد بيع الغائب ؟  
فإن طالبه السائل بوجه البناء ؟ نظر فيه ؛ فإن قاسه على بيع الغائب  
بعملة جامعة ؟ فعلى السائل أن يمانعه في الأصل ليدل عليه ، وليس له مطابقة  
ببيان وجه البناء ؛ لأنه جمع بينهما بعملة ، غير أن السائل هل له أن يقول  
على قول بعض الناس : إنى أمتنعك من إقامة الدلالة على هذا الأصل ؛  
لأنك لم تذكره قبل نعبه الاعتلال ؛ فليس له ذلك ؛ لأنه لم يدل في المسألة  
إلا وقد بدأ يذكر ما هو مخالف فيه ؛ وهذا تعريض منه فإنه يبينه على  
موضع النزاع ؛ وإنما يمنع من يمنع منه إذا تجاوز بدء المسألة وأراد التنافي  
أنحاء المسألة .

هذا إذا قاسه عليه ؛ فإن لم يقسه عليه فلا سائل أن يطالبه بإظهار وجه  
البناء .

وهذا للمستول أن يقول : لا يلزمي ذلك .

(٢) في الأصل : « هو » .

(١) في الأصل : « لولاه » .

فنهـم - من قال : لا يلزمه ذلك - بل يقول : إما أن تُسلّمه لأُقيس عليه موضع النزاع ، وإلا دلت عليه - إذ لا واسطة بين هذين ؟  
ومنهـم - من قال : يلزمه بيان وجه البناء ؛ لأنه لو سلّمه السائل له ، لم يثبت بذلك المستول حكم ما سأل<sup>(١)</sup> إلا بدليل آخر - وهو الجمع بينهما بمعنى .

ولأما لو قلنا له ذلك ، لأدى إلى أن يجوز لمن سئل عن مسألة في الطهارة أو الصلاة ، أو الحج ، أو البيع - أن يدعى ببناءها على مسألة في الصّدق ، أو الكتابة ، أو النكاح ، أو القسامة - عند عجزه عن إقامة الدلالة فيما سئل عنه .

وإذا فسد هذا صح أنه يلزمه بيان وجه البناء .  
فإن قلنا : لا يلزمه ذلك ؛ فإن سلّمه السائل قاس عليه موضع النزاع ، وقال : لأن المبيع مستور بما لا يدخر عليه .  
فهو كما لو قال : بعثك ما في كفتي - أو العبد الذي في داري .  
وإن لم يسلمه وقاسه عليه ؟ طأبه بالدلالة على صحة ما ادعاه في الأصل .  
واختلفوا فيه إذا سلّمه السائل له :

فنهـم - من قال : يحتاج الجيب إلى قياسه عليه بمعنى يجمعها .  
ومنهـم - من قال : لا يلزمه الجمع بمعنى - بل على السائل أن يفرق بين موضع النزاع ، وبين ما سلّمه له ليتكلم المستول على فرقته !  
والوجه الأول أظهر .

وإن قلنا : عليه بيان وجه البناء ؛ فلا يحد المستول في مثل هذا وجهها

(١) في الأصل : أقرب إلى أن تكون « سئل » بلامزة هكذا : « سئل » .

للبناء إلا قياس أحدهما على الآخر؛ فلهذا سمي ذلك : بناء الأصل ؛ لأنها  
فرعان : جعل أحدهما أصلاً - وبني الآخر عليه ؛ لعله بأن كلامه فيما  
جعله أصلاً أسهل منه فيما سئل عنه .

٥٣٩ - وأما مثال - ما يسمى : بناء وصف في الفرع :  
فهو أن يُسأل عن الموضوع بنبیذ المر ؟  
فيقول المستول : أبنیه على نجاسة النبیذ !  
فإن سلم لي قلت : لأنه مائع نجس ؛ وهو كالخمر ؛ والكلام فيه على حسب  
ما يبداه في الفصل قبل !

وإما سمي هذا بناء وصف في الفرع ؛ لأنه طلب من النبیذ المستول عنه  
وصفا ؛ وهو النجاسة في النبیذ ؛ وهو الفرع ؛ ونجاسته وصفه وصفته !  
٥٤٠ - وأما مثال - ما يسمى : بناء عدم العاقل :  
فهو أن يُسأل عن ظهار الذي ؟  
فيقول : يصح - ويبنيه على صحة الكفارة من الذي ؛ فيسلم أو يدل  
على صحتها منه ؟

ثم يقول : إذا ثبتت صحة كفارته ثبتت صحة ظهاره ؛ إذ لا فاصل  
عند الخصمين بينهما - ولهذا سمي : بناء عدم الفاصل .

٥٤١ - وأما بناء الشيء على مقتضاه :  
فمثل هذه المسألة ؛ لأن الكفارة مقتضى الظهار ؛ ففي إثبات المقتضى  
لا محالة إثبات ما اقتضاه وفيها هذا وصفه عن أي واحد من الطرفين سئل  
بناؤه على الطرف الآخر ؛ لأن النزاع فيهما واحد وما هذا وصفه يصح أن  
يسمى : بناء أصل ؛ لأنه جعل كل واحد أصلاً وفرعاً !



[٦١١ش] ٥٤٢ — وأما مثال — ما يسمى : استدعاء طلب / البناء بدعوى ثبوت الدلالة :

مثل — أن يدعى ثبوت الدلالة على وجوب الكفارة في مسألة :  
ظهار الذي ؟

فيقول : لو لزمته الكفارة صح ظهاره .

فيقول : لست أسلم لزوم الكفارة ؟

فيظهر ما ادعاه من الدلالة .

وإنما سمي هذا : استدعاء طلب البناء بدعوى ثبوت الدلالة ؛ لأنه لما أطلق العلة فقد ادعى صحتها في إيجاب الكفارة ، وطالب السائل بأن يدعوه إلى بناء الظهار على ما ادعاه من الدلالة في صحة الكفارة !

٥٤٣ — وأما ما يسمى : بناء الشيء على ماهو مبنى عليه بكل حال :

فمثل : ما ذكرنا في كل مسألتين يمكن أن نجعل إحداها أصلا والأخرى فرعاً !

٥٤٤ — وأما مثال : ما يسمى : بناء الشيء على ماهو مبنى عليه بحال : فهو البناء الذي سمي : بناء وصف .

فقد يصح أن يجعل نجاسة الثبيذ علة في منع الوضوء به .

ولا يصح أن يجعل المنع من الوضوء به علة لنجاسته ؛ لسكن قد يتفق في بعض المواضع صحة ذلك .

٥٤٥ — وأما مثال ما يسمى : بناء الوصف في الأصل :

فهو : كبناء فرقة العنة في أنه فسخ لا طلاق ، على وصف ما يقيسه عليه من خيار العتق للأمة يجب العبد .

فيمقول : إن الفسخ بخيار العتق ثبت للأمة لنقص في الزوج ؛ وهذا وصف في هذا الأصل الذي قاس الفسخ بالعنة عليه ؟  
 فإذا قال المسائل بعد إطلاق هذا القياس : لا أسلم خيار الأمة إذا اعتقت يجب العبد لنقص في الزوج ؟  
 فيقول المعلق : أدل عليه ، ويكون له ذلك ؛ لأنه في بدء المسألة فيدل بما هو دليل على أن خيارها لنقص في الزوج ؟  
 فإذا دل على أنه لنقص في الزوج بنى عليه بما ذكر من المعنى في فرقة العنة ؟

وله إذا سئل عن مسألة خيار العتق بأنه لنقص في الزوج أو لأكملها بعد التقصان أن يبينه على ثبوت الخيار بالعنة !  
 لكنه لا يحتاج أن يدل على أن الخيار بالعنة ثبت لنقص في الزوج ؛  
 لأنه مسلم ؛ فلا يكون ذلك على وجه البناء !  
 واعلم أن جميع ما ذكرنا من البناء إذا منع من جميع أوصاف العلة ؛  
 فهو كلام فيه إذا منعه عن بعض أوصافها .  
 وله أن يبنى ما يمنع منه من الوصف في علة ذات أوصاف على فرع آخر :

مثل : أن يسأل عن النية في الوضوء ؟  
 فيقول : لأنه عبادة لا يبقى مع الحدث ؛ فهي كالصلاة !  
 فإذا قيل : الوضوء ليس بعبادة ، دل على أنه عبادة ؛ وكونه عبادة بعض أوصاف عليه .  
 ويكون هذا : بناء وصف في الفرع على فرع آخر ؛ لأن كون الوضوء

عما يحتاج إلى النية<sup>(١)</sup> (هو الفرع، وأنه هل هو عبادة ا فرع آخر ؛ لأن  
كون الموضوع مما يحتاج إلى النية)<sup>(٢)</sup> هو وصف في الفرع الأول .  
وله أن يبنى كل واحد منهما على صاحبه عند الحاجة إليه .

ومتى علم أنه إذا بنى مسألة على أخرى ، فكلامه إذا بنى الثانية أيضاً  
على ثالثة يكون أقرب وأسهل ؛ فله أن يبنيهما عند بناء الثانية على ثالثة .  
٥٤٦ - وأما مثال - ما يسمى البناء على النكته :

فهو - أن يسأل عن قَوْلَةِ الْبِكْرِ الْبَالِغَةِ ؟  
فيقول : هذه مبنية على أن القهر في البكر الصغيرة لبكارتها إذا  
أطلق العلة ؟

فيقول : أما صح قهر البكر الصغيرة لبكارتها ؛ فكذلك البكر  
الكبيرة ؟

فإذا قال : لا لبكارتها ؟ ثبت القهر في الصغيرة ؛ لكن لصغرها ؟  
فأنت بالخيار بين أن تدل على ذلك لبكارتها ؛ وبين أن تبطل كون الصغر  
هو العلة في قهرها .

فإن أردت إثبات البكارة علة اعتمدت مفهوم قوله عليه السلام :  
« البنت أحق بنفسها من وليها »<sup>(٣)</sup> .  
دليله : أن ولي البكر أحق .

وإن أردت إبطال كون الصغر علة اعتمدت على اختلاف صفة الإذن

(١) ما بين القوسين ورد بالهامش ، ولعله يكون من صلب الكلام ، وهو على العموم كما تبين  
لا يعارض مع سياق الكلام .

(٢) أخرج أبو داود الحديث : - « الأيم أحق بنفسها من وليها » تكاح ٣٥ وكذلك الترمذي :  
تكاح ١٨ . ( والأيم : المرأة التي لا زوج لها بكراً كانت أو مطلقة أو أرملة ) .

— ٣٧٢ —

بالبكرة والثيابة دون الصغر والكبر ؛ فكذلك أصل الإذن وجب  
أن يختلف بهما ؛ لا بالصغر والكبر .

فإذا أراد السائل أن يعمل مثل عمله فيدل على أن العلة هي الصغر ؛  
أو ليست هي البكرة ؛ فهل له ذلك ؟

منهم - من قال : هو سائل ليس له البناء .

ومنهم - من قال : له ذلك ؛ لأنه في هذا الموضع معارض ؛ ولأنه إذا  
اعتمد للمستول نسكته المسألة ؛ فلا بد من أن يكون كلام السائل على نقض  
[٦٢ ي] كلامه في تلك النكته ، ولا يتم ذلك إلا بأن يمكن من مثل ما / مكن منه  
المستول في تلك النكته ؛ وإلا فقد انقطعت المناظرة بأول الوهلة :

والأولى بمن أراد وجه الله تعالى في طلب الحق بالمناظرة أن يقصد  
إلى نسكته المسألة ابتداء ؛ لأمرين :

أحدهما - ألا يطول كلامه فيما لا يعنيه .

والثاني - أن يقع كلامه في فقه المسألة .

ولأن النكته في المسألة : هو مال كلامهما ، والبداية بها أولى ،  
إذا لم يكن قصده التشويق والمهارة .

٥٤٧ - وأما ما مثال - ما يسمى : ببناء سبر النكته .

فهو - ما ذكرنا من مسألة البكر ؛ فيجىء إلى البكر الصغيرة فيقول  
بالاتفاق هي مقهورة على الفكاح بالأب والجد .

فسبرنا معنى القهر فيها ، فوجدناه البكرة ؛ وهي موجودة في البالغة  
مع البكرة ؛ فاتبعناها هذا الحكم .

ووجه السبر - أن يقول :

لا يخلو في الصغيرة البكر قهرها - إما لصغرها ، أو لبكارتها ، فلم يجوز أن يكون لصغرها ؛ لأن صفة الإذن لا تختلف بالصغر والكبر ؛ فكذلك أصل الإذن .

وصفة الإذن تختلف بالبكارة والثيابة ؛ فكذلك أصل الإذن . ولو بُنيت المسألة على الثيب البالغة التي لا قهر عليها في النكاح بالاتفاق أنه لماذا ؟

فتقول : ثيابتها ، لا لكبرها ؛ بدليل قوله عليه السلام : «الطيب أحق بنفسها»<sup>(١)</sup> !

فإذا قيل : ولم ، إذا عدت الثيابة في البكر البالغة كانت مقهورة ؟ وهل يكون هذا إلا لانتفاء معنى ضده ؟

أجاب : بأن العلة مطردة منكمكة يجب الحكم بوجودها ويقسد بفقدها ؛ لأن العلة بالاتفاق واحدة .

وأما الصغر ، أو البكارة في الصغيرة : في القهر .  
وأما الثيب ، فالبلوغ في زوال القهر ؛ فإذا انتفى زوال البلوغ ثبت أنه لزوال البكارة .

وهو كعلة الربا : إذا انتفى كونها طعماً ثبت كونها كيلاً وإذا انتفى كونها كيلاً ثبت كونها طعماً !

فإن قيل : في الأربعة بالاتفاق : العلة واحدة ؛ فأخذ النفي من الإثبات ، والإثبات من النفي - ولم يقع الاتفاق على أن القهر في البكر الصغيرة مأخوذ من الثيب البالغة ؛ بل أصلها الغلام وحكم ما لها ؟  
قيل : متى دللنا على أن الأصل فيها الثيب ، ومنها يؤخذ حكم انثيب

(١) للحديث صريح أخرى - انظر حديث رقم ١٥٧٣ من الكنز الثمين .

الصغيرة ، والبكر الصغيرة في الحكم على العكس بما ذكرنا من السبر أو الخبر أو بأن أحدهما أقرب إلى الآخر في المقصود من الحكم - صار في الحكم كالمتمفق على أن لا أصل لها غير ما ذكرنا ولا معنى إلا واحد .  
وأيضا - فإننا إذا راعينا معنى البكارة والثيابة ، وعلقنا الحكم بها ، أو بالصغر : جرى أحدهما مجرى الآخر على التضاد !

اللهم - إلا إن أعرضنا عن تحقيق هذين بالمناظرة إلى معنى الآخر ؛ فحينئذ كان في الحكم كأنه لا صغر ، ولا بكارة ، ولا ثيابة !

٥٤٨ - وأما مثال - ما يسمى ببناء المسألة على عدم الفاصل :

فهو - كل مسألة لها جوانب تنظر إلى أقربها وأسهلها عليك فتصححه بالبرهان ؛ فيثبت لك صحة ما ترجو منها ؛ إذ لا فاصل بين شيء منها ؛ وذلك :  
مثل - اختلاف المتبايعين مع هلاك المبيع .

فإذا سئلت عنها - فرضت الكلام في المبيع إذا حدث به عيب في يد المشتري ؛ لأنهم إذا احتجوا في للمسألة بالخبر - وهو قوله عليه السلام : «إذا اختلف البيعان والسلعة قائمة بعيניה : تحالفا»<sup>(١)</sup> لم يقو هذا الاحتجاج لأن السلعة غير قائمة على ما أخذها .

وإن احتجوا بالمعنى :

وهو - أن مع هلاك السلعة لا تبين فائدة التحالف - وهو الفسخ ؛ إذ الفسخ في المالك محال : لم يمكنه ؛ لأن المبيع غير هالك .  
ولا مسألة تخلو عن جانب ؛ أو جانبين أقله فيما فيه الخلاف ؛ لأن كل واحد من الخصمين على مضادة صاحبه في الفنى والإثبات ؟

(١) أخرجه الدارمي : يروى ١٦

— ٣٧٥ —

فإن دل على صحة ما قال ، بطل ما قال خصمه ؟  
وإن أبطل قول خصمه ، صح ما قال .  
فليختر الأقرب والأسهل عليه من الجانب ليتبعه الآخر ؛ إذ لا فصل  
فيه من النائكين !  
وبالله التوفيق

## الفَصْلُ الْحَامِ عَشِيرٌ فصل في التعلُّق بالأولى

٥٤٩ - وصورته - أن تذكر متنفذا عليه؛ ثم تقول: وهذا المختلف أولى بحكمه منه:  
[ل٦٢ش] مثاله - ما قال أصحابنا في كفارة القتل عمداً : لما وجبت في / الخطأ  
بالإتفاق ، فلأن تجب في العمد أولى به !

وكما قال الشافعي - رحمه الله - : إن الخنزير أسوأ حالاً من الكلب  
فإذا وجب التعفير والعدد في ولوغ الكلب ، فالخنزير أولى به ! ( ٧١ ت )  
وكما تقول : لما وجبت الكفارة في غير يمين الغموس ، فالغموس بها  
أولى !

وكما تقول : لما صح الطلاق من الذمي ، فالظَّهَارُ أولى !  
وكما تقول في إعفاف الأب : إنه لما حُتِنَ دمه بدم الابن ، فبأن يُحْتَنَ  
دمه بمال الابن أولى .

ولم يختلفوا - أنه ما لم يجمع بينهما أولى :  
بمعنى - لم يقبل دعوى الأولى ، حتى إذا جمع بينهما بمعنى .  
مثل - ما قال الشافعي - رضي الله عنه - إن الكلب يساويه الخنزير ،  
ويزيد عليه في النجاسة ، فهو بحكم الكلب أولى .  
وفي غير الغموس - مع وجود الحل فيه - فالغموس مع الحظر  
والإثم فيه بوجوب الكفارة أولى ، مع تساويهما في أنهما يمينان مقصودان .  
وفي الإعفاف يقول : الدم يساوي المال في الحرمة ، وتزيد حرمة النفس  
على حرمة المال .



وفي الطلاق والظهار - أنهما يتساويان في إيقاع التحريم ويزيد تحريم الطلاق .

فهذا بيان الأولى في الوصف .

وقد يكون ذلك في الأصل بقول المسلم - مع تمسكه بالإسلام الذي يوجب التخفيف ، ولم يوجب تخفيفاً عليه في الظهار ، فلأن لا يخفف فيه عن الذي - مع فقد الإسلام - أولى .

فإذا جمع بينهما بمعنى يتساويان فيه : لم يختلفوا أنه مقبول من المستول ابتداء ، ومن السائل معارضة ؛ لأنه احتجاج بقياس .  
وأما إذا احتج بتلك الزيادة - مع التساوى في المعنى - قاصداً به الترجيح ، قيل منه بلاخلاف .

٥٥٠ - وإن ابتدأ بها احتجاجاً ، أو معارضة ، لا في موضع الترجيح هل يقبل منه؟  
٥٥١ - منهم - من قال : لا يقبل ؛ لأن قدر الزيادة لا يستقل في الاحتجاج به ؛ وإنما يبين كونه زيادة مع المعنى الجامع في الاحتجاج فلا يفيد ذلك القدر في غير موضع الحاجة إليها .

٥٥٢ - ومنهم - من قال : يصح ابتداء الاحتجاج به ؛ لأن الحجج<sup>(١)</sup> تتفاوت في القوة ؛ فرب قياس يزيد على قياس بعشرين درجة ، ثم لم يمنع أحد الاحتجاج بدليل يزيد في القوة على غيره .

ولا منع أن يقول في حال الاحتجاج به : أن هذه دلالة قوية لوجه كذا - كما يقول في النص ، والتواتر ، والإجماع ، والكتاب وإن كان يتمكن بمادون هذه في القوة وقولهم لا يبين لها فائدة في الاحتجاج .

(١) في الأصل : الحج .

قلنا - إذا احتج بالأصل وأبان عن زيادة ظهر به قسوة الدلالة كما يظهر بذلك كون الخبر تواتراً ، أو نصاً .  
ومن فوائدها - قطع الخصم الاعتراض عليه بما لا يليق به في الدفع والإبطال ، كما قلنا في السكتاب ، والسنة المتواترة .  
وليس إذا صلح للترجيح في موضع الترجيح لم يجز إظهاره في موضع الاحتجاج .

كما ذكرنا من بيان القوة في سائر الأدلة .

٥٥٣ - فإن قيل : لفظ « أولى » ما وضع إلا للترجيح ، فلا يصح استعمالها إلا للترجيح ؟

قيل : بل وضع للتنبيه ، على أن الذي وقع الاتفاق من المعنى الموجب للحكم ، فهو في موضع النزاع أظهر وأكثر .  
وفيه أيضاً - بيان مناقضة الخصم بالمخالفة بين ما فيه معنى وبين ما فيه من ذلك المعنى أكثر إذا قال في أصل المعنى .  
لأنه متى قال : أنا قائل به لا في موضع<sup>(١)</sup> النزاع ، وهو في موضع النزاع أكثر وأبلغ ؛ فما عذره في تركه ؟  
وفيه أيضاً - بيان جلاء القياس وظهوره .  
وفيه - بيان أنه قياس في معنى النص ؛ وأنه يصلح لنقض الحكم على من خالفه .

وفيه - بيان وجوب القطع بحكم المسألة لأجله .

وفيه تنبيه على أنه لا يجوز أن يورد في مقابلته مالا قوام له معه !

---

(١) في الأصل : « معنى » .

وفيه : حث الخصم على الجِد في النظر، وشدة الفكر، وتفريغ الوسع في معرفة حكم الحادثة فيفيد خصمه في مقابلته مالا يفيد له أو أتى بدونه .  
وفيه : تنبيه الخصم على الغفلة بالذهاب عن مثل حكم تلك الدلالة الظاهرة ؛ فربما يترك الجدل ويصير إليه من غير مراوغة وتمادي في الباطل .  
٥٥٤ — فإن قيل : إذا خالفه الخصم في الحادثة بغير هذه الطريقة لم يسأله كونه دلالة فضلا عن الإقرار له بالزيادة ، والظهور في القوة ؟

قيل : الخصم لا يخالفه في كونه دليلا ، حتى إذا نازعه كشف عن [ل ٦٣ ي] كونه دليلا قويا ؛ فهو لمخالفته له فيما فيه إجماع ، أو كتاب / أو تواترا لا يكون ذلك خلافا في الدلالة ؛ وإنما يكون خلافا في الحكم ؛ لذهابه عما يدعيه خصمه عليه من قوة الدلالة .

٥٥٥ — فإن قيل : قد يشتبه الشيطان ، ثم يزيد أحدهما على الآخر - من حيث الحس - ولا يجب تشابههما في الحكم ؛ وإنما يشتبهان في الحكم إذا شكبه بينهما الشرع في معنى الحكم .

ولهذا لم يقل : إن الكفر لم يوجب من القتل والرجم والصلب والحد ما يوجب غيره ، وإن كان الكفر أبلغ من هذه المعاصي في كونها ممصية ولم يجب إذا وجب بشرب الخمر الحد أن يجب بشرب البول ، والدم ، لأنهما أبلغ في القذارة والنجاسة ، من الخمر .

قيل : التشبيه بين الشيطان في حقيقة القياس معلوم لا يشكل على من يبلغ محل المناظرة ؛ وما أوردتموه من الأمثلة هي تشبيهات يدفعها الإجماع ونصوص الشريعة ؛ ولو سلم من ذلك لكان بالحكم أولى .

٥٥٦ — فإن قيل : دعوى التعلق بالأولى هي دعوى قياس المنصوص على المنصوص ؛

لأن النص أو الإجماع إذا ثبت في حكم المعنى فإذا وجد ذلك المعنى في غير المنصوص وزيادة ، كان النص وارداً بذلك المعنى وبكل زيادة منه .  
بيانه - أن التأفيف إذا كان ممنوعاً منه الأذى ؛ فالضرب فيه أعداد من الأذى فيقع كل عدد منه منصوباً عليه ؛ فلا يكون قياساً على التأفيف ؛ بل يكون الضرب تأفيفاً على التكرار ممنوعاً منه بالنص .  
قالوا : كيف يكون هذا قياساً ، ودون ذلك لا نجعله قياساً ونجعله

من باب النص ؟

ألا ترى - أن الرقبة في الظهار لما أورد النص به مطلقاً عن ذكر الإيمان ، وهي مذكورة بوصف الإيمان في القتل لم يقسمها على رقبة القتل في إيجاب الإيمان ؛ لئلا يكون قياس المنصوص على المنصوص ، ولم يثبت الإطعام في كفارة القتل بالقياس على كفارة الظهار ؛ لأننا استغدينا بالنص وتولى بيانه<sup>(١)</sup> الله سبحانه في هذه المواضع عن القياس ؟

قيل : من أصحابنا من قال : الضرب غير منصوب عليه بالتأفيف إذ لا ذكر للضرب في التأفيف ، ولا للأذى ؛ لسكنا بدليل آخر ، أو بظاهر الخطاب فهمنا ترك الأذى الذي لم يقع النص عليه ؛ فوجدناه في الضرب وزيادة ؛ فقلنا : الضرب بحكمة أولى ؛ بعد أن يثبت أن التأفيف معلل بترك الأذى ، غير أنه قياس في معنى النص ، وهو أقوى أنواع القياس ؛ ولذلك سمي : قياس الأولى ؟

ومن أصحابنا من قال :

إن قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ ﴾ [ من الآية ٢٣ / ١٧ ] .

وقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾ [ ٧ / ٩٩ ] .

وإن ما زاد على « الأف » و « الذرة » منصوب عليه لم يحكم به

(١) في الأصل : بيان .

من طريق القياس<sup>(١)</sup>؛ لا بالأولى ولا بغيره .  
 وإنما الأولى في موضع ثبت بالاتفاق أو النص حكم في شيء معنى وجد  
 ذلك المعنى وزيادة في غير المنصوص ؛ فقياس غير المنصوص عليه ؛ فن قياسه  
 يذكر الأولى تنبيهها على قوة القياس فيه .  
 وقد قلنا : إن لكل مستدل أن ينه في غير المسألة على قوة دليله  
 لا على جهة الترجيح .  
 وأما القول بأن رقبة الظهار غير مقيسة على رقبة الإيمان في القتل ؛  
 خطأ .

وقد قاس الشافعي رضي الله عنه بإيجاب الإطعام في كفارة القتل على  
 كفارة الظهار - في أحد قوليه - وحين لم يوجبه في القول الآخر ، لدليل ،  
 أو لإجماعنا على المنع منه - والقياس محال مع الإجماع أو مع ظهور ما هو  
 أولى منه .

وقد قال بعض أصحابنا : إن الإيمان في رقبة الظهار واجب ، لبناء  
 المطلق على المقيد .

ومنهم - من قال : هو من باب القياس ؟

٥٥٧ - فإن قيل : الإجماع إذا منع من قياس القتل على الظهار في إيجاب الطعام ؛  
 فهما قلناه انعقد من استحالة قياس المنصوص على المنصوص - أولأن الشرع  
 تولى بيان كل واحد منهما ؛ فاستغنيا عن القياس ؟  
 قيل : من أين أنهم أجمعوا ، ولم يعرفونا بأنهم منه أجمعوا ؟  
 بل يجوز غيره ؛ ومتى وجب تجوز غيره لم يجب منه المنع من القياس  
 لما ذكرتم ، ونحن قلنا : لولا الإجماع المانع منه لقسنا ؛ فلم يستمر لكم  
 ما ادعيتم مع هذا المنع منا .

---

(١) يوجد بين السطور في الأصل كلمة مبينة بالهامش ولم يظهر منها إلا حرف واحد لا يوضح ما قبله .  
 ويمكن قبول السياق على ما هو عليه .

## الفصل السادس عشر

### فصل في التعلُّق باستصحاب الحال

٥٥٨ - كل من نفى حكماً سهل له التعلُّق باستصحاب الحال :

كن يقول : لا نية في الطهارة ؛ لأن الأصل ألا يجب ؛ فأنا مستمسك بهذا الأصل إلى أن يمنع منه مانع .

ويقول فيمن رأى الماء : الأصل ألا يجب استعمال الماء ؛ فن أوجبه

[ل٦٣ش] بترك / الأصل فعلية الدليل ؟

ويقول فيمن أراق خمر الذمى : الأصل أن لا شيء عليه فلا غرامة

إلى قيام الدليل ؟

ويقول : من أعتق عن كفارته عبداً لا يعلم حياته : الأصل بقاء

الكفارة عليه ، إلى أن يقوم دليل على سقوطها .

واختلف العلماء في كونه حجة :

فمنهم - من منعها ؟

ومنهم - من أجاز الاحتجاج به .

ومنهم - من فصل فيه الأمر ، وقال :

إن استند استصحابه إلى أصل حكمه بثبوت وصحته بدليل : كحُكْمْنَا ،

بصحة الصلاة بالقيم ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾

[من الآية ٤٣ / ٤] وغير ذلك : صح الاحتجاج به ، وإن لم يستند

إلى أصل كالتكثير بالمبد المجهول حياته ؛ فذلك لا يجوز .

والصحيح - أنه لا فصل فيه - إن قبلناه أو ردناه - إذ لا شيء منه

إلا ويمكن بيان إسناده إلى أصل قبله من كتاب ، أو سنة ، أو إجماع ،  
أو براءة ذمة ، أو حكم العقول قبل الشرائع .  
والصحيح - أن التعلق به للاحتجاج لا يجوز .

واختلفوا - في صحة الترجيح به على ما سنذكره في باب الترجيح  
إن شاء الله تعالى .

والدليل - على فساد الاحتجاج به : أنه تعلق بمحض الدعوى حيث  
لا كتاب ، ولا سنة ، ولا قياس ، ولا إجماع ، ولا شيء من وجوه الأدلة ؛  
إذ كل دليل يدعمه فهو قبل موضع الخلاف ، وموضع الخلاف عرى عنه .  
وأىضا - فإن المجتهد لو أراد أن يعتمد عليه في تصحيح الحكم في الحادثة  
لا في المناظرة ، أو تصدر فتواه عنه ، لم يتمكن منه بالاتفاق بين الأمة  
هل أنه ليس بدليل يحتج به ؛ وإنما يمكنه في الاجتهاد ، وتعرف الحكم منه ؛  
لأن موضع الإشكال لا ينحل به ؛ ولأنه قول بأنه متمسك بالوفاء بعد  
الخلاف ، أو بالأصل حيث لا أصل .

ولأنه - لا يعارض به عموم ، ولا قياس ، ولا شيء من الأدلة ،  
فلم يكن دليلا في نفسه كسائر الدعاوى .

وأىضا - فإنه لا استصحاب إلا ويمكن قلبه ، وعكسه :  
ألا ترى - إذا قال : الأصل أن<sup>(١)</sup> لا نية في الوضوء : عكس بأن  
الأصل أن<sup>(٢)</sup> لا طهارة وبقاء الحدث .

وإذا قال : الأصل بقاء الصلاة مع رؤية الماء : عكس : بأن الأصل  
شغل ذمته بوضوئها<sup>(٣)</sup> عليه .

(١) في الأصل : « إلا » . (٢) نفس الملاحظة السابقة .

(٣) غير واضحة بالأصل وقد رجحنا أن تكون على نحو ما أثبتنا .

وإذا قال في خمر<sup>(١)</sup> الذي إرافه<sup>(٢)</sup> : الأصل فيه كونه عصيرا مضمونا ،  
قوبل : بأن الأصل براءة ذمة المريق عن الضمان .

وإذا قال في مائة وإحدى وعشرين من الإبل<sup>(٣)</sup> الأصل وجوب<sup>(٤)</sup>  
الحقتين ، قوبل بأن الأصل براءة ذمته عن الشاة في مائة وخمسة وعشرين .  
وإذا قال الأصل : أن<sup>(٥)</sup> لا يحكم قبل الشرع ، قوبل بأن الأصل  
وجوب التكليف بمد ورود الرسول عليه السلام فلا خلاص عنه إلا بيقين .  
وإذا قال : الأصل بقاء الإجماع قبل النزاع في كل ما نوزع قوبل :  
بأن الأصل حكم الخلاف والنزاع فيما تنازعناه ، وزوال الإجماع أو الخلاف  
لا يجوز مع الإجماع وجاز هاهنا ، ولا يجوز قبول القياس معه وجاز هاهنا ،  
ولا عموم بخلافه ، أو خبر واحد بخلافه وجاز هاهنا ، ويجب تكفير الخالف  
وتنسيقه ، ولا يجب هاهنا .

٥٥٩ — فإن قيل : أليس الشافعي رضى الله عنه قال في دية المجوسى بأقل ما قيل ؛  
لأنه قدر اليقين وما زاد مشكوك فيه فلا يتراد .

وهذا قول بالاستصحاب ؛ لأنه يستصحب الإجماع في ذلك القدر  
أو اليقين في ذلك القدر ؛ ويمنع الزيادة بالاعتماد على ما قبله من الإجماع  
أو اليقين ؟

قيل : امرى ، لو عمل ذلك كان قول بالاستصحاب ، والخلاف  
في القول بأقل ما قيل ؛ كمو في القول بالاستصحاب .

وقد بينا أن القول بالاستصحاب تماق بصرف الدعوى ؛ لأن الخلاف

(١-١) ما بين القوسين غير واضح بالأصل وقد رجحنا أن يكون على نحو ما أثبتنا .

(٢-٢) نفس الملاحظة السابقة .  
(٣) في الأصل : د إلا .



فما زاد على ذلك القدر ، وليس فيما زاد إجماع ، ولا دليل ، وهو أنا<sup>(١)</sup> ما قلنا إن الخلاف فيما زاد على الحقتين بعد المائة وإحدى وعشرين ولا إجماع ، ولا دليل فيه ؛ وهو موضع النزاع<sup>(٢)</sup> . وكذلك الخلاف بعد الإراقة للخمر على الدمى ؛ ولا إجماع ولا دليل على سقوط العمار فيه - والشافعى - رحمه الله - لم يتعلق بموضع الخلاف فى أقل<sup>(٣)</sup> ما قيل .

برهانه : أنه قال بذلك القدر لا فى موضع النظر مع الخصم ؛ لكن فى موضع الفتوى والاجتهاد ؛ ولا بد فى مثل هذا الموضع من زيادة دليل [ل ٦٤ ي] على الاستصحاب ؛ وإنما / قال بأقل<sup>(٤)</sup> ما قيل فى دية الجوسى لما ذكر أصعبنا عنه من الأدلة فيه ؛ لا لأنه أقل ما قيل ، وليس من قال بحكم يوافق حكم الاستصحاب حُكى عنه أنه قال بالاستصحاب حتى إذا دللنا على بقاء صحة الصلاة مع رؤية الماء : لم يكن ذلك قولاً بالاستصحاب ، وإن كان إبقاء للصحة على ما كان قبل رؤية الماء ؛ ولو نفل عنه أنه صرح به فى أقل<sup>(٥)</sup> ما قيل ؛ فيكون ذلك منه على طريق الترجيح ، من حيث إنه إزالة للشك باليقين ؛ أو من حيث إنه موافق لبراءة الذمة عما زاد عليه .  
فأما أن يكون ذلك دليلاً ، ومعتد به فيه ؛ فليس يصح منه .  
وبالله التوفيق .

(١) يوجد بين السطور فى هذا الموضع لفظ « خاصناه » .

(٢) « وكذلك الخلاف بعد رؤية الماء ، ولا إجماع ولا دليل على صحة الصلاة بعد رؤية الماء صح » .

هذه إضافة وجدت فى هذا الموضع وأغلب الظن أنها تعليق لقارىء متأخر .

(٣) والأسل أقرب إلى أن يكون « أول » .

(٤) فى الأصل : أقرب إلى أن تكون « أول » .

## الفصل السابع عشر

### فصل في التعلُّق بعدم الدليل وبأن النافي

هل عليه دليل ؟

٥٦٠ - صورته :

أن يُسأل عن النية في الموضوع ؛ أو شرط الولي في النكاح ؛ أو غير ذلك من المسائل ، وعن الدليل على ما أجاب بقول لم يتم دليلاً<sup>(١)</sup> على خلاف ما قلت ؟ فن ادعى خلافه فعليه الدليل ، حتى إن كان من له مقالة في مسألة طوبى بالدليل فيها قال خلاف ما قلت لا يصح وأنا نافي ، وليس على النافي دليل ؟

أو لم يتم دليل على خلاف ما قلت ؛ فن ادعاه فعليه الدليل ؟ فهل - يكون من هذا وصفه مقبلاً للحجة ، يلزم انضمام الكلام عليه ؟ فجمهور العلماء على أنه لا يكون مقبلاً للحجة ! فإن أصر عليه أعرض عن مفاظرته ؟

وشك فوم - فقالوا : يكون مقبلاً للحجة .

والدليل - على فساد ما قال :

أن يقال : أنفيت ما نفيت بحجة ؛ أم لا بحجة ؟

فإن قال : لا بحجة ؟ أمسك عنه !

وإن قال : بحجة نفيت ما نفيت ؟ طوبى بإرادما ؛ ووقع فيما أنكروا

وناقض .

(١) في الأصل : « دليل » .

وأيضاً - فإن من ادعى الرسالة يقول خلاف ما ادعيت لا يصح وأنا نافٍ ، فليس على البرهان ؟ وجب ألا يطالب بالمعجزة .

٥٦١ - فإن قيل : أليس إذا أظهر المعجزة يكتفيه أن يقول خلافها لا يصح ؛ فن ادعى خلاف هذه المعجزة ؛ فعملية الإتيان به ؟

قيل : قد أقام البرهان بالمعجزة ؛ وإنما يطالب بالانقياد لها أو الطعن فيها وصاحب المقالة يقتصر على نفس المقالة ويطالب بالطعن فيها ويصير سائلاً عن الدليل على فساد مقالته وهو في محل المسئولين بطلب مسأور<sup>(١)</sup> لا يتمعرف عنه الصحة والفساد ؛ فيكون في أول مقامه منقطعاً ، ولو كان متيماً للحجة فكان له درجات<sup>(٢)</sup> إلى حال الانقطاع .

وأيضاً - فإنه يقال له في نفس المقالة :

— أتحق أنت فيما قلت ، أم مُبطل ؟

فإن قال : مُبطل - أمسك عنه

وإن قال : مُحق - طوِّب كونه محققاً :

فإن ادعاه ضرورة ؟ فُلبت عليه الدعوى .

وإن قال : دلالة ، ترك ما قال من الأدلة ، وطوِّب بإيرادها .

وأيضاً - فإنه يُسأل عن الإثبات ؛ فيصرفه إلى النفي وعنه ما سئل .

وإذا سئل عن النفي صرّفه لا محالة إلى الإثبات ؛ فعملية الدليل لا محالة .

وأيضاً - فإن النافي ينفي ما ينفي ليثبت نقيضه وعكسه ؛ فقد ادعى

الإثبات بنفي الحجة ؟

فذلك نقض قوله .

(١) في الأصل : أقرب إلى أن يكون « مشولاً » . (٢) في الأصل : « لوحات » .

وأيضاً - فإنه إذا قيل له : لم قلت : أن لا دليل على خلاف ما قلت ؟ قال : لا محالة ؛ لأنى طلبت ، أو تعرفت ، أو سبرت ؛ فلم أجد ما يدل عليه ؟ قيل : أزلت بهذا الفصل والكلام مطالبة السائل بلم ، أو لا : فإن قال : لا :

قيل : فأخرج عن مطالبة .

وإن قال : نعم !

قيل : قد طالبتك بالدلالة ؛ فأزلت المطالبة إذا بالدلالة ؛ فقد ناقضت قولك أن لا دليل على النافي .

وأيضاً - فإن السائل يقول لك :

إن كنت مقبلاً بهذا القدر الحجة على نفي قديم العالم ؛ أو على إثبات الصانع ، أو إثبات الرسل ؛ فيجب أن أصير عالماً بما أقمت عليه هذا البرهان ؛ فلا يلزمني إيراد شيء على خلافه .

كما لو أقمت دليلاً يقضى بى إلى العلم ؛ لم يلزمنى بعده شيء ؟ ولما قلت ما هنا من ادعى خلافه فعليه الدليل ؛ علمت أنك لم تُقيم البرهان على ما طولبت به .

وأيضاً - فإنه إذا نفي لم يكن عليه دليل ؛ لأنه نافي ؛ فإذا ادعى نفي حدث العالم ، ونفي الصانع ، ونفي الرسل ، ونفي الصفات ؛ أو نفي تحريم الخمر ، أو الخنزير ، أو الربا ، أو أكل المال بالباطل ؛ أن يزول عنه فى كل هذا إقامة دلالة ؛ فيُصوب فى جميعها ؛ لأنه أقام البرهان بقوله أن لا برهان .

٥٦٢ - فإن قيل : أليس المنكر فى الشريعة لا يفتى عليه ؛ وإنما البينة على المدعى ؟

[ل٦٤ش] قيل : ولا يرفع<sup>(١)</sup> معه / بمجرد الإنكار حتى يَحلف .

فهذا الدافى يجب أن يزيد على مجرد النفى .

ثم المستول فيما ينفيه مُدَّع ، والسائل منكر ، وعلى المدعى البينة ؛  
فليس له أن يطالب السائل المنكر أن يورد الدليل على خلاف ما قال .

٥٦٣ — وأيضاً - فإن مَنْ أنكر حقا عليه ، أو في ذمته ؛ فلا يَعْلَم شغل ذمته  
بذلك الحق إلا الله تعالى ، وهذا المنكر إن كان عليه .

فإذا قال : أنا عالم بأى ما أحذيت معه ولا تسببت إلى ما يشغل  
بما ادعى ذمى ، أو ما فى يدي ؟

وذلك هو الأصل ؛ فمن عَلمَ ثبوته لزمه تعريف من طالبه به بطريقه  
حتى يزول إنكار المنكر ؛ لأنه هو المختص بمعرفة ما قال من النفى إن كان  
مُحْتَمًا ؛ فلا يمكن معه أكثر من ذلك ؛ لإسناده إلى أصل من اليد أو غيرها  
- ليس كذلك الدافى ؛ لما أن فى التكليف - هو وغيره فيه سواء ؛ فإنه  
لا يأمن أن يكون قد قام عند غيره دليل على خلاف ما قال فلا يمكنه القطع  
مع هذا التجويز ؛ فإذا قطع بأن لا دليل ؛ فقد قطع فى موضع الشك ؛  
فظهر خطؤه وبطلان قوله فى أول دعواه .

كذَّحَ لُحُقَ من الحقوق يقع فى دعواه ما يُسْقَطُ دعواه .

٥٦٤ — وأيضاً - فإن قوله : لا دليل على الدافى إما أن يريد به عليه دليل وليس  
على إرادته ؟

فإن قال : لا دليل على النفى أصلاً<sup>(٢)</sup> ، ولا هو معلوم ضرورة استحالة

(١) فى الأصل : أقرب إلى أن تكون « يمنع » .

(٢) ورد بالهامش مقابل هذه العبارة ما يلى : « صوابه إما أن يريد به أنه لا دليل على النفى أصلاً  
ولما » كذا بالهامش وهذه العبارة بخط مختلف ، ولعلها لقارىء متأخر . والنس على العموم صحيح السياق  
وليس فى حاجة - كما يبدو لى - إلى هذا التصحيح .

النفى ، ووجب الإثبات - وذلك لازم في كل المسائل !  
 وإن قال : عليه دليل ولا يلزمى إirاده لأنى ناف (١) .  
 قيل له : وعلى إثبات ما نفيت دليل ؛ وليس يجب إirاده ؟  
 فلا يجد عنه فصلا وسقط في الحال مناظرته ومؤنة كلامه بأول وهلة  
 عن أصله في بدء نظره !  
 ٥٦٥ - وأيضاً - فإن النافى للدليل إذا ادعى النفى مطلقاً ؛ فلا يُقبل نفيه إلا عن  
 دعوى القطع ؛ لأنّ مَنْ ينفى على البتّ لا يُتصوّر نفيه مع تجويز غيره ؛  
 فيجب أن يكون قاطعاً بأن لا دليل على خلاف ما قال ؟  
 وهذا فاسد من وجهين :  
 أحدهما - أنه يجب أن يكون قاطعاً بالحكم في مسائل الاجتهاد وذلك  
 خلاف الإجماع .  
 والثانى - أنه يلزمه أن يقطع بأنه في مسألة الاجتهاد لا يجوز أن ينفرد  
 أحد عنه من العلماء برواية خبر ، أو قياس لم يبلغه ، وذلك معلوم سقوطه  
 قطعاً .  
 وأيضاً - فإنه يقابله فدعوى النفع على خلاف قوله مَنْ يقابله بالخلاف  
 في الحكم .  
 ٥٦٦ - وأيضاً - فإنه لو كان هذا منه دليلاً فيما سُئِلَ ، وإقامة الحجة فيما نُوزِعَ  
 لكان دليلاً له إذا انفرد بالاجتهاد في معرفة الحكم منفرداً عن الخُصم  
 في غير محل المناظرة - ولـكان له الفتوى عن هذا القدر من الدليل - ولـمّا  
 لم يكن كذلك بالإجماع : علم أنه غير دليل أيضاً مع الخُصم في حال المناظرة !

(١) في الأصل : « ناف » .

٥٦٧ — وأيضاً - فإن من سأله عن الحكم في موضع الشبهة لو اقتصر معه على أن أن لا حكم لمن يكون شارعا<sup>(١)</sup> في المناظرة .

كذلك إذا قال: لا دليل على خلاف هذا الحكم: وجب أن لا يكون مجيباً شارعا في المناظرة ؛ لأنه في اللوذين لم يعرفه من جوابه معلوماً .

٥٦٨ — وأيضاً - فإنه إذا قال : لا دليل على خلاف ما قلت .

قيل : وهل على ماقلت دليل ؟

فإن قال : لا - أقرّ بجهله فيما ادعاه .

وإن قال : نعم - طوّل بإيراده ، وسقط قوله : ليس على دليل في خلاف ما نفيت .

٥٦٩ — وأيضاً - فإنه إن جاز الاقتصارُ على أن لا دليل على خلاف ما قلت ؛ فمن عنده دليل فعليّه إيراده في إقامة الحجة ؛ ثم يحتاج إلى إقامة الحجة بهذا القدر أيضاً ؛ فإنه يكفيّه أن يقول : لا حكم في هذه الحادثة إلا ما قات ؛ فمنّ عنده خلافه فعليّه إيراده .

فإن قال : لا يكفيّه ؛ لأن عند السائل حكماً بخلافه .

قيل : وعند السائل دليل على خلاف ما قلت .

فإن قال السائل : ليس له دعوى الدلالة حتى سقط قولي : أن لا دلالة .

قيل : وليس عليه دعوى للحكم حتى يسقط قولك : لا حكم سوى ما ذكرت .

وهذا فيه سد باب المناظرة ، وبيان المذاهب والأدلة .

واعلم : أن هذا ضرب من ضروب القول باستصحاب الحال ؛ وهو

---

(١) في الأصل : « يكون » .

أضعف أنواعه تعلق به أولاً من لم يَظْهَر له دلالة حين سئل عن بعض المسائل، واستروح إلى هذا، إلى أن تخضره الدلالة فجعله بعض من لم يقو في معرفة [ل ٦٥ ي] مواقع الأدلة طريقاً في المناظرة / دون أن يعتمد في تصحيح الحكم به، عند الفتوى، والتعلیم، والتعريف .

ثم جعله كثير من أهل سمرقند من أقوى ما يعتمد في المناظرة؛ وأكثرهم استعمالاً لهذا : العلماء بسمرقند .

وما هذا وصفه لا يقوى عليه كلام الخصم؛ فيظن المبتدئ الغر أن ذلك لقوة ما قال !

ولا يعلم أن الكلام إذا ضعف لم يثبت فيه الرد إلا بما يليق به؛ فيعتقد المستدل به عند اغترار الضعيف به : أنه بلغ أعلى المنازل في الجدال، وإذا حققه عليه من له تمصيل ظهر به رفع التوحيد والشرعة، وأحكام القول، إذ ليس هذا الطريق مما يختص ببعض أنواع العلوم !

وقد نزع إليه بعض من يتكلم في العقليات وجمله عمدة عند نفسه في كثير من المسائل، وجعلها مسألة، وأطنب في الكلام عليه حتى ظن من لا بصيرة له أنه صار إليه لتبحره في العلوم العقلية؛ ولعل منه صار إليه من صار من الفقهاء .

وهذه جهالة في التلاعب بدين الله تعالى لا يفعلها<sup>(١)</sup> من شتم شيئاً من العلوم - نعوذ بالله من قليله وكثيره .

٥٧٠ — فإن قيل : أليس قلتم في تصحيح الحدود : إنه متى ضرب حَدَّ الحدود وطرده وعكسه حتى لم يرد عليه نقض، ولا دفع، كان له أن يقول : الحد الصحيح ما ذكرت، وما عداه باطل لا يجوز ثبوته؛ وهذا هو عين

(١) في الأصل : « تنعلها » .



ما أنكرتم من القول بأن لا دليل على النافي ؛ لأنه يعني حداً سواء يصح ؟  
 قيل : التعديد تعليل وما أُجرى عليه طرداً وعكساً فقد نُصِبَ علة  
 لما ذكر من الدعوى وأرى الخصم فيه شرط صحتها ، ومن نصب علة على  
 شرطها فقد أقام الدلالة .

كالنبي عليه السلام إذا أظهر المعجزة ؛ فمن ادعى فسادها فعليه الطعنُ  
 بما يبين ذلك الفساد، وليس عليه أن 'يُورد ما يفسد' ما<sup>(١)</sup> نصبه علة ودلالة ،  
 ولا أن يورد ما يفسده ؛ إذ لا خطر فيه ، ويقرب على الخصم والمدعى لفساده  
 أن يورده ليستط احتجاجه .

وبمثل قلنا في علل الشرع إنه يكفيه إذا أقام في المسألة شيئاً منها أن  
 على الخصم ما يبين خروجه عن كونه دلالة وقياساً .

وكذلك في كل ما يورد المستدل مما له صورة الدليل . فأما ما ليس له  
 صورة الدليل وكان دعوى محضاً لم يميز عن دعواه المذهب فلا يكون واحد  
 منهما دلالة يلزم الكلام عليه<sup>(٢)</sup> على من<sup>(٢)</sup> ادعى عليه كونه دلالة .  
 وبالله التوفيق .

(١-١) ما بين القوسين غير واضح بالأصل . وقد رجحنا أن يكون على نحو ما أثبتنا .

(٢-٢) نفس الملاحظة السابقة

## الفصل الثامن عشر.

### فصل بالتعلق بالتقسيم

٥٧١ - متى احتمل الأمر قسمين أو أكثر ؛ فأبطل الكل "إلا واحداً" ؛ أثبت هو ببطلان ماعداه !

ولو أبطل الأقسام كلها بطل حصول شيء مما يدعيه منها مدع وكان الحكم فيه على نقيض ما ادعاه المدعي من الإثبات ، أو النفي .  
ومتى استدل مستدل بضرب من التقسيم : نظر فيه ؛ فإن ادعى في بدء الأمر أنه لا قسم له سوى ما ذكره فزيد عليه قسم لم يدخل في معاني أقسامه - كان نقضا لكلامه بخلاف .

وإن لم يقطع في أول الأمر أنه لا قسم سوى ما ذكره فزيد عليه قسم لم يدخل في أقسامه ؛ هل يكون نقضاً ؟

٥٧٢ - منهم - من يقول : يكون نقضاً ؛ إذ فائدة التقسيم الكشف عن أن ماسواه لا يكون من أقسامه ؛ فإذا زيد قسم ؛ فقد وجد خلاف ما ادعى أنه ليس وإن لم يصرح أنه ليس غيره ؛ لأنه في حكمه لما ذكرنا من فائدة التقسيم .

٥٧٣ - ومنهم - من قال : لا يكون نقضاً ؛ لأنه قد يذكر من الأقسام ما يحصره ولا يستقصى في جميعها وحصرها اعتماداً على أن ما يلزم عليها يورده الخصم مطالبا له بالإبطال ؛ فلا يكون بتركه مفترطاً .

ولو ادعى أولاً أن القسم الصحيح من الأقسام هذا المعنى المعلوم وماسواه باطل بعد أن ذكره قسماً يمكن أن يكون عمدة للحكم ؛ هل يكفي ذلك ؟

٥٧٤ — فمنهم - من قال : لا يكفيه ؛ لأنه بمنزلة من يدعى مذهباً ؛ ثم يقول : لا شيء

سواه يصح ، فيكون بمنزلة من يقول : لا دليل على الباقي .

٥٧٥ — ومنهم - من قال : يكفيه ذلك ؛ لأنه قد انكشف عن انقسام الأمر إلى

ما ذكر ، وإلى غيره من الأقسام ؛ ثم اختار من هذه الأقسام هذا الواحد ،

وحكم ببطلان ما عداه ؛ فقد ادعى ظهور فساد كل قسم سواه لكل أحد ،

[ل١٥ش] فعلى من لم يظهر له الفساد أن يظهر نقيض الفساد وهو الصحة / في غيره .

وليس كمن يدعى مذهباً وقال : هو الصحيح ؛ لأنه مدع في الصحة

لما في مقابلته نقيضه مما يمكن صحته من مذهب الخصم - وقد سئل عن تصحيح

ما ادعاه مذهباً ، وإفساد مذهب خصمه ؛ فهو من التقسيم أن لو اختار

الخصم قسماً من تلك الأقسام المحتملة ؛ فيقول : يصح دون ما ذكرت ؟

فعليه حينئذ إبطاله .

وليس أيضاً - كمن يقول : لم يقم الدليل على فساد ما قلت وصحة

ما قال الخصم ؛ لأنه يقتصر عليه ، ولا يدل على فساد ما قال الخصم ، ولا على

صحة ما ادعاه مذهباً لنفسه .

بل مجرد قوله : أن لا دليل عن كل دليل وحجة فلم يكن مقبلاً للدليل

- ولهذا قلنا : مَنْ أورد حداً في محدود وادعى صحته وفساد غيره بعد

الطرد والعكس : أنه يكفيه إفساد ما يورده طعناً في حده لأنه غير مقتصر

على مجرد الدعوى إذا أورد ما يمكن كونه حداً وعلة وتضمن إفساد ما سواه

إذا أورد عليه - حتى لو قعد عن إفساد شيء يورد عليه كان مناقضاً

لعماليه وتحديدته .

وأيضاً فإنه إذا أراد إفساد ما عداه لم يقع الحصر فيه ، وطالب للمناظرة ،

واحتاج الخصم إلى الكلام في كل واحد ؛ لأنه إذا وجب عليه إيراد الجميع

للإفساد وجب على الخصم الكلام على الجميع في الرفع ؛ فيضيع المقصود !

فإذا جَرَّدَ الخصمُ الكلامَ بالقصدِ إلى واحدٍ من الحدود التي هي مقصوده، فأورده وأفسده الناصبُ للعلّة، <sup>(١)</sup> «أو لا» يبين المقصود من الدعوى.

ووضح الحق والباطل على القرب وسقوط التطويل .  
وأتملة هذه الجملة - في العقليات - كثير ، بطول الكتاب يذكرها  
ويذكر ما يقرب الأمر فيه على طرق الفقهاء واحداً توضح الجملة به وذلك :  
مثل - اختلافهم في الصلح على الإنكار ، وتقسيم من ينكر صحته  
بأن ما أخذه المدعى لا يخلو :

إما - أن يأخذه عوضاً عن المدعى فيه .

أو - لإسقاط الدعوى .

أو - لإسقاط اليمين .

أو - لا عن شيء .

- فلم يجوز أن يكون عوضاً عما ادعى ؛ لأنه غير نائب <sup>(٢)</sup> للأخذ  
حتى يأخذ عنه عوضاً .

- ولا أن يكون لإسقاط الدعوى ؛ لأن محض الدعوى لا يؤخذ عليها

الموض - كالدعوى فيما فيه الحدود .

- ولا أن يكون لإسقاط اليمين ؛ إذ لا مدخل لها في النكاح والطلاق

عندهم ، وللصلح فيها مدخل .

- فلم يبق إلا أن يأخذه على شيء ، وأخذ مال الغير عوضاً عن شيء

محال في الشريعة والعقول ، إذ لا بد لأخذه عن سبب .

- فبطل ذلك ، فارتفع صحة الصلح على الإنكار .

وبالله التوفيق

(٢) في الأصل : ثابت .

(١-١) في الأصل : « أو لا » .

## الفصل التاسع عشر .

فصل في بيان ما لا ينصح من الاعتراضات

وما أحدث من الرسوم الفاسدة

٥٧٦ — قد اندرج كثير منها فيما مضى من الفصول من بيان فساد الوضع وغيره .

ونذكر في هذا الفصل ما لعلنا أغفلنا فيما ذكرناه قبل .

فمن ذلك :

أن يقول السائل للمعلل :

لو كان ما ذكرته علة لكذا : وجب كونها علة لكذا .

مثل : أن يقول : لو كان القوت علة في وجوب العشر ، لكان علة

في تحريم القفاضل ؟

وهذا لا يلزم الجواب عنه ؛ إذ ليس ما يدعيه علة لحكم يلزمه أن

يجعلها علة لغيره ؛ إذ لو كان كذلك لزمه إذا نصب علة لحكم أن يجعلها

علة لكل حكم .

ويجب منه : إذا نصّب علة لإيجاب الزكاة ، أن يجعلها علة في إيجاب

الصوم ، والصلاة ، والمعاملات ، والأنكحة ، والداوى ، والبيئات .

وإن قال : أوردته على طريق الاستفراق بين جعله علة لوجوب العشر ،

وجعله علة لتحريم الربا .

لا يلزمه أيضاً الفرق ؛ لأنه لم يجمع بين ما طواب فيه بالفرق .

٥٧٧ — ومن ذلك :

أن يستدل بارتفاع توابع الشيء على ارتفاعه في تعليقه .

فَيُعْتَرِضُ عَلَيْهِ بِأَن تَوَابِعَهُ : فِرْوَعُهُ ، وَنَتَائِجُهُ !  
 - وَلَا يَسْتَدِلُّ بِعَدَمِ النِّتَاجِ عَلَى عَدَمِ الْأَصُولِ :  
 كَمَا قُلْنَا فِي النِّسْكَاحِ الْمَوْقُوفِ : أَنَّ خِصَائِصَهُ مِنَ الطَّلَاقِ ، وَالظَّهَارِ  
 وَالْإِبْلَاءِ ، وَغَيْرِهَا مَرْتَفَعَةٌ ، فَدَلَّ عَلَى ارْتِفَاعِ النِّسْكَاحِ ؟  
 فَقَالَ الْمَعْتَرِضُ : خِصَائِصُ النِّسْكَاحِ تَوَابِعُهُ !  
 [ل٦٦١] وَهَذَا اعْتِرَاضٌ فَاسِدٌ ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا اسْتَدِلَّ عَلَى / ثُبُوتِ الشَّيْءِ بِمَا جُودَ  
 أَمَارَةٌ ، وَعَلَامَةٌ عَلَى ثُبُوتِهِ ؛ إِذَا لَمْ يُعْلَمْ وَجُودُ الْأَمَارَةِ لَمْ يُعْلَمْ ثُبُوتُ  
 مَا ادَّعَى ثُبُوتَهُ !

- وَهَمْ قَدْ اسْتَدَلُّوا بِمِثْلِهِ فِي مَنَعِ ظَهَارِ الذَّمِّ ؛ فَقَالُوا :  
 - لَمَّا لَمْ يَصِحَّ مِنْهُ الْكَفَّارَةُ الَّتِي يَفْتَضِيهَا الظَّهَارُ ، لَمْ يَصِحَّ الظَّهَارُ .  
 - وَقُلْنَا كُلُّنَا فِي بَيْعِ الْآبَقِ : تَعَذَّرَ مَا يَسْتَفَادُ بِالْإِبْتِيَاعِ مِنَ التَّسْلِيمِ  
 وَالتَّسْلِيمِ يَدُلُّ عَلَى فُسَادِهِ !  
 وَمِنْهَا - أَنَّ يُبَدَّلَ مِنَ الْأَفَاطِ الْإِعْتِلَالُ شَيْئًا غَيْرَهُ ثُمَّ يَعْتَرِضُ عَلَيْهِ ؟  
 مِثْلُ : أَنَّ يَقُولَ فِي مَنَعِ فِطْرِ النَّائِمَةِ بِالْوُطْءِ :  
 - أَنَّ مَا وَقَعَ بِهِ الْفِطْرُ عَمْدًا لَا يَقَعُ بِهِ مَعْلُوبًا فِيهِ ، كَأَقْبَى :  
 قَالُوا : لَيْسَ فِي الْعِلَّةِ أَكْثَرُ مِنْ أَهْلِ عَذْرِ ، وَالْعَذْرُ لَا تَمْنَعُ الْفِطْرَ  
 كَالسَّفَرِ وَالْمَرَضِ .

- وَهَذَا فَاسِدٌ ؛ لِأَنَّ الذَّمَّ فِي الْغَلْبَةِ أَكْثَرُ مِنَ الْعَذْرِ ، لِأَنَّهُ بِالْغَلْبَةِ  
 يَصِيرُ زَائِلَ الْإِخْتِيَارِ ، دُونَ الْمَرَضِ وَالسَّفَرِ !  
 ٥٧٨ - وَمِنْهَا - أَنَّ يَقُولَ فِي أَصْلِ الْإِعْتِلَالِ : إِنَّهُ مُتَأَخِّرٌ عَنِ الْفِرْعِ :  
 مِثْلُ : قَوْلِهِمْ فِي التَّيْمِمِ حِينَ قَسَمْنَا عَلَيْهِ الْوُضُوءَ فِي إِيْحَابِ النِّيَّةِ :

— ٣٩٩ —

- إن التيمم شرع بعد الوضوء !

- هذا لا يصح؛ لأن المُرَاعَى في أصل الاعتلال وجود الاتفاق في الحكم فقط ، مع وجود العلة ؛ لأنه يجوز من صاحب الشرع أن يودع فيما يُشرع آخرًا معنى يستدل به على حكم ، أو وصف في شيء قد تقرر ثبوته فيما شرعه أولاً !

ومنها - أن قال أصحابنا لهم ، في شراء الذمي للعبد المسلم ؛ حتى قاسوا الشراء على البيع :

إن الشراء نقيض البيع ؛ والشيء لا يكون علمًا على نقيضه !  
وكذلك قالوا لهم ، في قياس الزنى على الوطء الحلال في إيجاب الحرمة :  
إن الحلال نقيض الحرام ؛ فلا يجوز قياس أحدهما على الآخر  
وقد ذكرنا فيما مضى : أنهما إذا اجتمعا في معنى ما ، لم يكن قياس الضد ؛  
بل كان قياس الشيء على ما يوافقه في معنى حكمه ؛ وإن اختلفا في معاني  
أحكام آخر .

— ٥٧٩ — ومن ذلك :

في وَصَل العظم النجس بما انكسر من عظم الإنسان .  
إن ذلك مجاسته مستترة ؛ فهو كالدم في الحرق ، والبول في المثانة .  
قالوا : وهذا يوجب تخفيف الأمر في الصلاة ، ومبناها على التغليب  
وهذا القياس يخرجها عن مبناها وموضوعها .

وهذا اعتراض فاسد ؛ لأنه لا يظهر وجه كونه قَدْحًا ؛ إذ لا يتمتع  
التخفيف في بعض أحكام الصلاة وأحوالها لدليل يتوم .  
وهذا القياس أحد الأدلة ، فيكونه موجبًا لضرب من التخفيف

في عبادة ، لا يصير ممنوعاً ؛ إذ لو جاز ذلك بطل الدليل الموجب لتخفيفها بالمرض والسفر ، وما يوجب كونه بعض أفعالها نفلاً ؛ إلى غير ذلك . فإن قصد مُؤَرِّد هذا أنه لا ترجيح ؛ لم يمنع .

٥٨٠ — ومن ذلك :

أن قالوا قياسُ الوتر على المغرب لا يجوز لأنه قياس بعض الأصول على بعض - وهذا فاسد ؛ لأن الفرع إنما كان فرعاً ؛ لاشتباه حكمه ؛ فإذا ألحق بما لا اشتباه فيه فيما يشاركه في معناه ؛ صح قياساً ، وصار ما علم أولاً أصلاً ، وما علم به فرعاً له . وفي وجوب الوتر خلاف اشتباه ، فقيس على المغرب المعلوم حكمها بلا خلاف ولا اشتباه .

ولأن الأصلين إذا تباينا في أحكام يقع فيها الابس والاشتباه في بعضها والقطع في البعض : قيس على المقطوع ما لم نعلمه قبله ، حتى نعلم بالقياس عليه : ألا ترى - أنه يُقاس الظهر على العصر في أحكام ، والعصر على الظهر في غيرها .

ويقاس على النكاح في أحكام ، والنكاح على البيع في غيرها ولم يمنع

كذلك هذا !

٥٨١ — ومنها - أن قالوا قياسُ صوم رمضان على صوم التطوع في باب النية أن

هذا قياس الأقوى على الأضعف ، والمتبوع على التابع !

وكذلك - قالوا في قولنا في المختلعة من لا يلحقها كفاية الطلاق لم يلحقها صريحه ؛ لأن الصريح متبوع والسكناية تبع ، ولا يعلم حكم القوى من الضعيف !



وهذا خطأ - لأن الاتفاق في الحكم هو القوي ، والاختلاف هو المضعف ، فإذا وقع الاتفاق على الفعل ، أو الكدابة في حكم قوي في ذلك الحكم : نقيس عليه ما ضعف بالاختلاف في النقص المتبوع ، وإن قوي من وجه آخر .

٥٨٢ - ومن ذلك :

[ل٦٦ش] أن يقول : جعلت العلة بعض المعلوم / وذلك تعليل الشيء بنفسه ؛

فيكون الشيء معلولاً بما هو معلول به ؛ وذلك ممنوع منقوض .  
 كمن يقول في البيع الموقوف : إن البيع أحد طرفي العقد ؛ فلم يقف كالشراء لا يقف على إجازة من يشتري له .

قلوا : وهذا لا يصح ؛ لأن البيع معه شراء ، فلم ينفرد ، والشراء معه بيع ؛ فإذا علقت الشراء فدخل فيه البيع ، وإذا علقت البيع دخل فيه الشراء ؛ فدخل المعلوم تحت العلة ؛ فتكون العلة والحكم واحداً ؛ وذلك محال في علل الشرع !

وهذا لا يصح ؛ لأنه لو سلم الأمر على ما ظنوه كان ذلك جائزاً في علل الشرع والعقل جميعاً .

غير أن هذا فاسد من الاعتراض من وجه آخر :

وذلك - أنه جعل الشراء للغير من مآلئ الشيء أصلاً ؛ وهو مغفوق عليه - وإن تضمن البيع - إلا أن البيع الذي تضمنه ليس هو البيع المختلف فيه ؛ بل هو بيع من ماله ؛ فقام البيع من غير ماله على الشراء من ماله لغير مشتريه موقوفاً على إجازة ذلك الغير ؛ وبذلك صحيح لا شبهة في صحته .

٥٨٣ — ومنها — أن يقول : هذا قياس إذا تأملناه كان حكم الفرع في مبناه أم من حكم الأصل ؛ وذلك لا يجوز .

كن علل بعود الإباحة بعد اللعان بالإكذاب قياساً على النسب .  
فيقول المعترض : النكاح أم من النسب ، وعود إباحة النكاح هو الفرع ؛ فلا يجوز أن يكون فرعاً لما هو أخص منه وهو النسب ؛ لأن النسب من توابع النكاح ، وله توابع غيره ؛ فكان أم من النسب ، وهذا لا يصح ؛ لأن الذي جمع بينهما : ليس أحدهما أم من الآخر ، والحكم الذي طلبه بذلك القياس : هما فيه سواء ؛ وإن كان أحدهما يتضمن الآخر لا يمتنع كونه طريقاً لصاحبه في الحكم الذي وقع فيه الاشتباه .

٥٨٤ — ومنها — أن يقول : هذا قياس على موضع الرخصة ؛ وذلك لا يجوز . وهذا لا يصح ؛ لأننا إنما لم يُقَسَّ عليه في بعض المواضع كالتقياس على المرايا<sup>(١)</sup> ، وقياس رضاع الكبير<sup>(٢)</sup> في غير سالم على سالم .  
وقياس الأضحية قبل الصلاة لغير أبي بريدة بن نيار<sup>(٣)</sup> عليه ؛ لأن النص ، أو الإجماع ، أو الدليل القاطع مقامهما ممتنع من ذلك القياس ؛ فإذا لم يكن في القياس مانع فلا فرق فيه بين الرخصة وغيرها .

٥٨٥ — ومنها — أن يقال : هذا قياس في غير موضع الخلاف ؛ وذلك لا يجوز ، كقولهم في السكيل : إنه علة الربا ؛ لأنه إذا وقع في السكيل بالسكيل صح بيع أحدهما بالآخر ، وإن وقع بغير السكيل لم يصح ؟

(١) انظر باب في تفسير المرايا : البخاري : يوع ٨٤ أبو داود يوع ٢١  
(٢) ورد في مسلم « وكيب أرضعه وهو رجل كبير » رضاع ٢٦ ونكاح ٣٦ انظر أيضاً ابن ماجه نكاح ٣٦ وابن حنبل ٦ / ٢٩ ، ٢٠٦  
(٣) انظر البخاري : أضاحي ٨ وقد ورد في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بريدة : « ضح بالجنح من الغز » .

فقال أصحابنا : هذا تعليل في غير موضع الخلاف ؛ وهذا لا يصح ؛  
لأنه يتناول هذا أيضا موضع الخلاف ؛ لأن التساوى إذا لم يقع بالكيل  
بينهما ، أو وقع التفاضل فيهما بالكيل ، لم يصح ؛ فلم يمكن دفعهم من  
القياس بهذا الوجه .

٥٨٦ — ومنها - أن قالوا : هذا قياس في طلب حكم مسنون عن حكم مفروض ؛  
وذلك غير جائز ؛ لتناقضهما :

مثل - تعليل أصحابنا في الأذنين إنهما عضوان في الطهارة فلا بدّ لهما  
من ماء جديد كاليدين .

وهذا الاعتراض لا يصح ؛ لأن حكم الاعتلال ليس هو الوجوب  
ولا النفل ؛ لكنه إيجاب لإفرادهما عن غيرهما من أعضاء الطهارة في الماء  
الذي يوصل إليهما ، والعلة في هذا الحكم قد جمعت الأصل والفرع معاً ؛  
فصبحت .

٥٨٧ — ومنها - أن يوجب معنى عام حكماً على الخصوص في الفرع وهو مظهر  
في الأصل ؛ فإذا طوّل العلل بمقتضى تعليله في الأصل والفرع على التسوية ،  
يقول يكفي من الأصل مقدار ما يشارك الفرع في ذلك الحكم :

مثل - أن يقول الكوفي في نفي النياية في الحج بعد الموت : عبادة  
يتعلق وحوسها بقطع مسافة ؛ فلا نياية فيها بعد الموت ؛ كالجهاد .  
فإذا قيل الجهاد لا نياية فيه أصلاً ، لا قبل الموت ، ولا بعده .

فقولك : بعد الموت ، يوم اختصاص النياية بما بعد الموت ، دون ما قبله ؟  
ميقول : لم أجعل أصل اعتلال الجهاد في حال الحياة ؛ بل قسمته  
على الجهاد بعد الموت ؛ فهل يلزم هذا السؤال ، أم لا ؟

[ل ٦٧ ي] منهم - من قال لا يلزم ؛ لأنه بيان / تأكيد الأصل على الفرع .  
ومنه - من قال لا يلزم ؛ لأن هذا من قياس الشيء ؛ وأنا لا أقول  
بقياس الشيء ، وهذا صورة قياس الشيء إلا<sup>(١)</sup> يمكن الجمع بين الأصل والفرع  
إلا بما يؤم نوعاً من الغلط في الأصل .

ومنه - من قال هذا سؤال يجب الجواب عنه ؛ لأن الجهاد لا يفصل  
حكمه قبل المات عن حكمه بعده ؛ فإذا أوجب تعامله التعميم ولم يمكنه  
القول به دل على خطئه في القياس .

ولأن الذي منع النية في الجهاد في كل حال هو معنى واحد باتفاق  
الأمة ؛ فتبعيضه وتخصيصه ببعض أحواله في ذلك الحكم مخالفة للإجماع ؛  
وذلك لا سبيل إليه .

٥٨٨ - ومنها - أن يعارض السائل لعل المسئول بعله يمكن المسئول جعلها أصلاً فرعاً  
لعله نفسه ، فتصير معارضة لعل السائل لإسقاط معارضته من نفسها ؛  
مثل - قولنا في الطلاق بعد الخلوة ، وقيل اليس : إن الشكاح عقيد  
على الرقبة لاستيفاء المنفعة ؛ فإذا عريض قبل استيفائها وبعد تسليم الرقبة  
ما رجع العقد : كان للعائد الرجوع في العوض ، كما لو طلقها بعد الخلوة  
جائزاً ؟

فإذا عارض السائل هذه العلة بقوله :  
الشكاح عقد معاوضة فوجب أن يستقر جميع العوض بتسليم العقود  
عليه ، كالإجارة .

فيقول المسئول : الإجارة فرع اعتلال ؛ لأنها عقد معاوضة فإذا تلف

(١) في الأصل : « أن لا » .

— ٤٠٤ —

ما عتمد عليه قبل تسليم جميع ثباتنا وله العقد ثبت الرجوع إلى العوض ثم ذلك الرجوع في جميع العوض ، أو في بعضه .

فليس مما يضر بي ؛ فهل تسقط المعارضة بمثل هذا القدر ؟  
فيقال : إنك اعترضت على العلة بمعارضة خاصة ، أم لا ؟  
منهم - من قال : تسقط ؛ لأنه أراد إسقاط العلة بما هو فرع علة المستول ؛ وذلك لاسبيل إياه .

ومنهم - من قال : لا يوجب سقوط المعارضة ؛ لأنه ليس بأكثر من أنه شارك السائل في الاستشهاد بأصل اعتقاده من وجه آخر وذلك لا يسقط المعارضة أصلاً ؛ بل يكون تأسيساً لنوع تقديم وترجيح من المستول .

٥٨٩ — ومنها - أن يقصد إلى إسقاط علة المستول بمعارضة يريد في الوصف على أوصاف علة للعمل :

مثل - ما قلنا فومن اشترى عبيدين فوجد أحدهما [ عيباً ]<sup>(١)</sup> ليس له رده مع إمساك الثاني ، في أحد القولين ؛ لأنه تبويض الصفة على الماقد دون رضا ، فلا يجوز كقبول القبض .

فقالوا في الأصل : لأنه تبويض الصفة في الإتمام ، وفي الفرع في الفسخ ؟

فيقول أصحابنا : ثبتت هذه معارضة ؛ لأن محلينا في الفرع والأصل استقلت بوصف ، وهو تبويض الصفة ؛ فلا معنى للضم وصف آخر إليها ، وبمثل هذا لا تسقط المعارضة ؛ لكنه يرجع قليل الوصف على كثره .

٥٩٠ — ومنها - أن يقول حكم العلة متأخر عنها في الثبوت ؛ فلا يجوز أن يكون محكماً لها ، ولا هي علة له ؛

(١) زيادة ليستقيم الله .

مثل : قولهم في نكاح المرأة : إن من صح بيعه ضحك نكاحه ،  
كالرجل ؟

فيقول أصحابنا : إن البيع كان قبل الشرع والنكاح تأخر عن ذلك !  
وهذا لا يصح ؛ لأنهما كانا جميعا قبل الشرع على وجه واحد ؛ ثم إنا قد  
بيننا في غير موضع : أن علل الشرع أمارات صارت كذلك يجعل جاعل  
فيصير الحكم في الوقت الذي يجعل له :  
ألا ترى أن الزنى كان ولا رجم :  
والقذف كان ولا حد .

والطعم ، أو الكيل كان ولا ربا .  
وكذلك سائر الصفات العقلية ، كانت قبل أحكامها ، ثم علفت بها  
أحكامها بالشرع .

٥٩١ — ومنها - أن يُعترض في حقوق الله بأنها لا تقاس على حقوق الآدميين ،  
لانفصال أحدهما عن الآخر في الوجوب :  
وهذا لا يصح ؛ لأنه يجوز من الله سبحانه أن يجعل وجوب أحدهما  
علما على وجوب الآخر .

فإن قيل : إذا كان أحدهما لا يتبع الآخر ، كيف يُجعل علما على وجوب  
الآخر ، أو على حكم الآخر .

قيل : متى جعل صاحب الشرع أحدهما علما على حكم الآخر صار  
كذلك ، ولا معنى للقول بأن أحدهما لا يتبع الآخر .

غير أنه يجوز انفرد أحدهما عن الآخر ؛ وذلك لا يمنع من أن يُجعل  
أحدهما علما على حكم الآخر ، كسائر العلل والأحكام ، كيما كانت : جاز

- لصاحب الشرح جعلها لأحكامها كما تقررت الشريعة عليها الآن .
- [ل ٦٧ ش] ٥٩٢ — / ومنها - قول السائل : إذا كان الحكمان ثبتا معا ، وورد على وجه واحد<sup>(١)</sup> ، لا يحمل أحدهما تبعا للآخر بالقياس .
- كما قالوا في الجمان : إنه شهادة ، لأنه لا يد فيها من لفظ الشهادة . وهذا إنما يمتنع في الحكم الذي هو منصوب عليه .
- فأما في حكم ليس منصوبا عليه يجوز استفادته في أحدهما من الآخر ، وإن كانا منصوبا عليهما من وجه واحد في غير ما علم منه بالقياس .
- ٥٩٣ — ومنها - أن قالوا : الفساد لا يحمل علما على الصحة .
- كما قالوا في الحج : إنه كتنا وجب للمضى في فاسده وجب قضاؤه بعد الحصر ، كحجة الإسلام .
- وقد بينا أن ذلك جائز ما لم يمنع منه ، من غير ما ذكره مانع .
- ٥٩٤ — ومنها - أن قالوا في مبهم الحكم : إن ذلك لا يجوز إذا كان عند التفصيل فيه نزاع :
- مثل قولنا في الإحرام : إنه لا ينافيه الموت ؛ لأنه يصح فعله عن الغير كالإسلام .
- قالوا : قواكم « يصح فعله عن الغير » مبهم ، وأتريدون به الإحرام عن العبي ؟ وذلك غير مسلم .
- وقد ذكرنا الكلام في هذا في قلب التسوية .
- فإن الحكم إذا كان مسلما في الجملة ، لم يصح الخلاف في مواضعه لأن النيابة في الحج جائزة في الجملة .
- وهم يجوزون لبعض الرفقاء أن يحرم عن البعض إذا مات .

(١) في الأصل . « أحد » .

فهمذا نزاع في التفصيل ، لافي تلك الجملة ، وذلك لا يضر بعد أن حصل الإجماع على المعنى .

٥٩٥ — ومنها — أن قالوا : قياس داخل العبادة على خارجها لا يصح ، لأن حكم من هو في العبادة خلاف من لا يكون فيها : ألا ترى :

الصائم وغير الصائم والحاج وغير الحاج والمعدة وغيرها :  
مسألة — ما قال أصحابنا في قياس أبي حنيفة رؤية الماء في خلال الصلاة — على ما قيل في الشرع فيها ؟

وهذا لا يصح ؛ لأن حكم الفعل إذا جاز أن يتفق خارج العبادة وداخلها ؛  
فإن قياس أحدهما على الآخر وقد علم أن الوضوء مما يؤثر فيه المفسد له في الصلاة وغير الصلاة ؛ فجاز قياس حاله في العبادة على حاله في غير العبادة ؛  
اللهم إلا أن يكون ذلك الفعل مخصصاً بأثناء الصلاة :

مثل — الركوع والسجود ، ونحوهما ؛ حينئذ لا يجوز لاستحالة تصوره ؛  
لأن القياس فيه على ذلك الوجه ممنوع .

٥٩٦ — ومنها — أن قالوا في القياس إذا كان الفرع والأصل في الحكم المطلوب على شرطين متنافيين : أن هذا لا يصح .

لأن الأصل على نقيض الفرع فيما يشترط في حكمهما :  
مثل — قياسهم طلاق المكره<sup>(١)</sup> على الرضاع بعلة أنه للتحريم ؛ فله

الحكم مع الرضا والسنخ ، والإكراه والاختيار ؛ كالرضاع ؛  
فيقول : أصحته للرضاع من شرطه الصغير — وهذا الشرط ينا في التحريم ؛  
فالطلاق — أو شرط الطلاق : الكبير ، والكبير ينا في التحريم بالرضاع .  
فقياس أحدهما على الآخر يجمع ما يتناقض ، وهذا لا يصح ؛ لأن

(١) في الأصل : المكره .



الفرغ والأصل يجتمعان فيما جمعهما فيه من المعنى ؛ فناقضهما في شرطين لا يتعلق  
بموجب الجمع غير مؤثر ولا قادح .

لأن المعنى - أنه معنى محرم ؛ وذلك صحيح فيهما ، مع تناقضهما  
فيما ذكرناه .

٥٩٧ - ومنها - أن قالوا فيمن ركب العلة من أوصاف فيها كلها اختلاف  
بين الخصمين .

فيقول القائل عند الممانعة في جميعها ؛

أنا أثبتها على أصل ، وأدل على صحة جميعها : أن هذا لا يصح ؟  
وقد ذكرت اختلاف الناس فيه ، ونصرنا قول من يقول يجوز إقامة الدلالة  
على كل وصف يخالف فيه ، غير أن الأحسن أن لا نختار من العلل  
ما هذا وصفه ؟

٥٩٨ - ومنها - أن تركب العلة عن أكثر من خمسة أوصاف ؛ فذكر الاستاذ  
أبو إسحاق رضي الله عنه :

إني لم أر من المتقدمين من زاد في أوصاف القياس على خمسة ؛ لأنه  
يبعد عن الفهم والضبط !

فحكى بعض من لم يتأمل كلامه عنه أنه قال :

لا يجوز أن يزداد في أوصاف العلة على خمسة ؛ لأن أكثر من ذلك  
لم يوجد في علة من أهل العلم !

ثم قال : وهذا خطأ ؛ وهل من العلل ما تزيد أوصافه على خمسة ؟  
وأضافه إلى أصحاب الشافعي رضي الله عنه .

وهذا غاية الغفلة فيما يجب فيه التنبه والتميز ؛ لأن أوله شيء لمن أراد

[٦٨٧ ي] أن / يتكلم على الخضم ، أو ينقض له : كتابا ، أن يتأمل ألفاظه ومعانيها ؛

ثم يحكيها على وجهها ؛ ثم يتكلم عليها شيئا ، فشيئا .

وهو رضى الله عنه لم يقل : لا يجوز ؛ بل قال : لم أر ؟

ولم يقل في تعليل هذا : لأنه لم يوجد في علة من علل أهل المسلم ؛

بل قال : لم أر لأحد من المتقدمين !

ثم قال : لأنه يبعد عن الفهم ، والضبط !

والأمر على ما قال ؟ !

وأما ما نقل هذا المتكلم عليه من أصحاب الشافعى ؛ وهو أنه حكى

عنهم أنهم قالوا في وجوب الكفارة على المفطر بالجماع : لأنه هتك حرمة

صوم رمضان بالجماع في الفرج - مع العلم به .

ومثله - حكى عنهم أنهم قالوا في القطع في السرقة :

لأنه من أهل الحدود ، سرق مالا محرزا <sup>(١)</sup> بلغ نصابا لا شبهة له فيه ؛

أخرجه من جميع حرزه !

وهذا الذي حكاه ليس من عادة المتقدمين ؛ بل من معنهم بسط العبارة

عنه بمض من تأخر عنهم ؛ فلا يلزم ذلك في كلامه فيما وصف عن المتقدمين ،

وهذه الأوصاف فيما ذكر من العلة .

فإن زادت في عبارة هؤلاء على الخمسة ؛ فقد جمعها المتقدمون في خمسة

على وجه يسلم عن النقض !

بأن قالوا : أفطر بجماع تام أتم فيه ؟

وقالوا في السرقة : سرق من الحرز . تأ هو نصاب لا شبهة له فيه ؟

(١) في الأصل . « أبلغ » .

فجاز تعلق القطع به .

أو قالوا : سرق من الخرز نصاباً لا شبهة له فيه ؛ فوجب فيه أهل القطع على أهل القطع

فهو في الفطر : أربعة أوصاف .

وفي السرقة : خمسة أوصاف

وهذا يدل على صحة ما قاله الأستاذ .

لأن المعارض على كلامه بالغ في طلب ما يكثر أوصافه ؛ فلم يجد إلا هذا الذي حكى .

، وذلك لا يزيد في الوصف على ما قال ؛ فإن تكبير بعض أهل المعجز عن هذين المعنيين من المتأخرين العبارة : لا يصير عتبا عليه ؛ ولا قدحاً فيما قاله . ولولا أن هذا القائل أورده في جدل يتداوله بعض للبتدئين في العفقه فيعبر به : لم أكن أحكيه لكيلا يقيه به على اختلاف حاله فيما صنف .

فإن من يصعب عليه فهم كلام الأستاذ ، وهو يدعى أنه ينتحل ما ينتحله من المذهب ، إذا ذهب عن هذا القدر من كلامه ؛ ثم نسب إليه الخطأ ؛ لقلة تأمله كلامه السهل الظاهر : لم يحصل بالخصل أن يحكى عنه ، أو ينقض عليه .

وبالله التوفيق .

## الفَصْلُ العَاشِرُونَ

### فصل في المعارضة

٥٩٩ — قد ذكرنا حقيقة المعارضة [٧٢ ت] ، وفي طريقة صحيحة في إسقاط كلام الخصم ؛ لأنه مساواة للخصم في مقصده على نقيض مراده ؛ فصار كالمناقضة وغيرها من أنواع الأسئلة ؛ غير أنها أصبح يجلسها .

وأن تكون في موضع دلالة الخصم ، على نقيض ما يدعيه .  
حتى إذا استدل بدلالة في مسألة من مسائل الشكاح ؛ لم يجوز أن يعارضه في إلحاحه حكم من أحكام العبادات ، أو النكح ، أو الجنائيات .  
وهكذا ، إذا لم يكن على نقيض مقصده ؛ لم يثمة من مراده ، ولا أثرت في دلالته ؛

فأولها - معارضة الدعوى بالدعوى ؛  
مثل - أن يقول ؛ إذا أوجبت النية في الوضوء ، لزمك أن توجهها في إزالة التنجاسة .  
وهذا لا يقبل حتى تبين ما يوجب ذلك .  
وقد كشفنا عن مثل هذا فيما مضى ، وأن الذي يفرق بينهما هو الدلالة ، لا صرف المقالة .

٦٠٠ — ومنها - أن يقول أحدهما لصاحبه ؛ لو جاز كذا ، لجاز كذا .  
وقد بينا - أن مثل هذا لا يلزم لأحد الخصمين على الآخر ؛ غير أنه ؛  
إن كان سائلا لم تلزمه الدلالة للفرقة .  
وإن توجه على المستول ؛ كان له أن يجيب عنه بما يفرق .  
وكان له أن يطالب بما يوجب التسوية ثم يتكلم عليه .

= ١٣ =

٦٠١ - ومنها - أنه يقال: إذا جوزت كذا؛ أو قلت بكذا؛ فهل قلت كذا؟  
فهذا أيضا يحتاج إلى وجه للكشف عن تعلق أحدهما بالآخر، حتى  
يجاب؛ وإلا فليس على أحدهما فيه للآخر جواب.  
٦٠٢ - ومنها أن يعارض الحجة بمثل ما ادعاه عليه حجة.

فهذا في الشرعيات على وجوه:  
منها - أن يعارض لفظا بلفظ؛ فإذا كان أحدهما نصا والآخر هموما،  
لم يعارض إذا أمكن تخصيص العموم به.  
وبينا كيفية ذلك.

وإن كانا نصين؛ صارا متعارضين، وطلب فيه ما قدمنا بيانه قبل  
[ل ٦٨ ش] وإن كان أحدهما / داخلا في الآخر، لم يعارض؛ لأن التعارض  
مع التباين؟  
وقد ذكرنا هذا أيضا.

وإن عارض اللفظ بالإجماع؛ فإن كان الإجماع أخص منه؛ لم يقع  
فيه تعارض.

وإن تناهيا من كل وجه: ترك الحكم باللفظ؛ على ما بيناه قبل؟  
وإن عارض اللفظ العام بدليل خطاب؛ فلن كان أخص من ذلك العام؟  
خص به العام، وإن تقابلا: ترك دليل الخطاب على ما بيناه قبل؟  
وإن عارض اللفظ بالقياس.

فإن كان حكم القياس أخص من حكم اللفظ؛ وكانا على التناقض  
العموم بالقياس، على ما بيناه.

وإن تقابلا من كل وجه: ترك القياس باللفظ على ما بيناه قبل.

وإن عارض اللفظ الذى ثبت قطعا بما لا يثبت قطعا ؛ وتقابلا من كل وجه : ترك ما لا يُقطع به بما يُقطع به من اللفظ ؟  
وهذا معتبر فى كل معارضين على وجه واحد ، ولا يحسن استعمال لفظ « المعارضة » فى القياس مع اللفظ ؛ لأن القياس إن كان أخص من اللفظ ؛ فلا تعارض بينهما ؛ لإمكان الجمع فيهما .  
وإن كان اللفظ أخص منه ، أو مثله ؛ فليس ذلك بقياس ، مع منافاته لذلك اللفظ ؛ لأنه ما لم يسلم عن النص ، لا يقع عليه اسم « القياس »  
وهكذا تقول فى الإجماع إذا قوبل بالقياس :  
لا يقال : إن القياس يُعارض الإجماع ؛ إذ لا قياس مع مخالفة الإجماع .  
وإن تعلق بمفهوم اللفظ ودليله : صح معارضته بمفهوم على تقيضه ، وبلغظ فى مقابلته !

غير أنه إذا لم يمكن الجمع بينهما : سقط المفهوم باللفظ .  
ويصح أن يعارض بالإجماع ؛ فيسقط عند ثبوت الإجماع .  
ويصح أن يعارض بالقياس ؛ فإن كان القياس أخص منه فُضِيَ بالقياس عليه !

وإن كان مثله ؟ فن لم يقل بدليل الخطأ : كان له رفعه بالقياس  
إذا كان مستولا !  
ومن قال بهما ؟

فهم من قال : يسقط به القياس ، لأنه يقوم مقام اللفظ .  
ومهم من قال : يصح أن يسقط بالقياس ، لأنه من مقتضى اللفظ .  
وهو بعض مقتضا ، وإسقاطه بالقياس : تخصيصه للفظ ، وذلك جائز .  
وهو الأصح !

ومنهم - من قال : يقابلان ؛ لأنهما معنيان أخذاً من اللفظ ؛  
فصار القياسان تعارضاً ، طلب التقديم في أحدهما بالترجيح .

وإنفقوا - على أن شيئاً من الأدلة - وإن ضعف - لا يعارض  
باصحاب الحال ، وعدم الدليل ؛ لأن المستصحب للحال يدعى ثبوت  
حكمه قد كان لعدم ما يوجب خلافه ؟

فإذا كان دعواه مقروناً بهذا الشرط ؛ فإذا وجد من الدليل ما يوجب  
خلاف ما ادعى ثبوته : زال ما كان شرطاً في صحة التعلق به على زعمه ؛  
فلم يبق ما يعارضه شيء .

وإن تعلق بالإجماع : لم يتصور معارضته بمثله في خلاف حكمه ؛ لأن  
الإجماعين في شيء واحد على حكمين متعافيين في عصر واحد : محال . وفي  
عصرين أيضاً : محال .

اللهم - إلا أن يكون العصر الأول قد اختلفوا ، واستقر إجماعهم  
على الخلاف ؟ فإجماع من العصر الثاني - على أحد القوانين - والمنع من  
القول بالثاني ؟

منهم - من قال : لا يتصور هذا أيضاً ؛

ومنهم - من قال : يتصور ؛ لأنهم في هذه المسألة بعض الأمة مع  
الفريق الذين قالوا بقولهم ؛ لأن الفريق الثاني من العصر الأول : يخالفهم ؛  
وبعض الأمة لا تجب لهم العصمة ؛ فجاز أن يتصور منهم الإجماع على  
خلاف الحق .

٦٠٣ - وقد يتصور الدعوى من كل واحد من الخصمين بثبوت الإجماع على صحة  
ما يدعيه ؛ لكن يثبت أحدهما أو لا يثبت واحد منهما ؛ فيستطاع جميعاً .

وإن عورض المتعلق بالإجماع للفظ : نُظِرَ فِي اللفظ ؛ فإن لم يثبت  
بطريق يُقطع به : سقط ذلك في مقابلة الإجماع .

وإن ثبت بطريق يُقطع به ؟ فإن أمكن تأويله بالإجماع ، وترتيبه على  
على الإجماع : زال التعارض .

وإن لم يمكن الجمع بينهما .

— نُظِرَ فِي طريق الإجماع .

— فإن يكن على وجه لا يوجب القطع : حُكِمَ بسقوط الإجماع .

— وإن يكن طريقه القطع : استُبدِلَ بالإجماع على انتساخ اللفظ  
بما يصح به النسخ ؛ وإن لم يحدث باسمه .

وإن عورض بالقياس ، وكان القياس في معنى النص وطريقه مقطوع به  
ولم يكن طريق نقل الإجماع على القطع : حُكِمَ بزوال الإجماع .

[٦٩٧ى] وإن كان طريق الإجماع / على القطع : سقط القياس ، واستدلنا  
بالإجماع على انتساخ ما منه أخذ ذلك القياس ، إن لم يقبل الجمع بينه وبين  
الإجماع ، بزيادة أو نقصان ، وإن لم يكن القياس في معنى النص : سقط  
في مقابلة الإجماع ، بكل حال .

وإن تعلق بالقياس : صح إسقاطه بالنص والإجماع ، ودليل الخطاب  
على ما بيناه ، وصح معارضته بقياس مثله ، وصح أن يعارض في الأصل  
والفرع ، على ما بيناه من القول بالفرق .

وإن تعلق استصحاب الحال : صح إسقاطه بكل نوع من أنواع الأدلة ؛  
وصح معارضته بمثله على ما بيناه قبل .



ومتى زاد لاستصحابه ما قوى به استصحابه على استصحاب صاحبه :  
سقط باستصحابه : استصحاب صاحبه .

وقد تكون تلك التقوية ببعض أنواع الأدلة ، أو ببعض أنواع  
الترجيح .

ومتى تعارض تواتران في خبرين : كان حكمهما كما [لو] <sup>(١)</sup> سمعتهما  
من الرسول مشافهة .

- إما في حالين ؛ فيطلب الناسخ والمنسوخ عقد تعذر الجمع .

- وإما في حالة واحدة ؛ فلا بدّ فيهما من وجه يصح الجمع بينهما فيه ،  
لاستحالة تهافت كلام صاحب الشرع .

ومتى كان في أحد المتعارضين ما يوجب القطع عليه من إجماع أو تواتر ،  
أو غير ذلك : وجب به سقوط مالا قطع فيه ، على ما بيناه قبل  
وبالله التوفيق .

---

(١) هنا سقط لفظ أشير إليه في الهامش ولا كنه غير واضح ، ولعله : « لو » كما أثبتنا .

## الفَصْلُ الْحَادِي وَالْعِشْرُونَ

### فصل في أحكام المعارضة

٦٠٤ - اعلم <sup>(١)</sup> أن المعارضة : ضرب من المناقضة <sup>(٢)</sup> وهي أقوى أنواع المعارضات ؛ فكل مناقضة معارضة ، وإن كان ليس كل معارضة مناقضة .  
وذكرنا حقيقة المعارضة ( ٧٣ ت ) .

وقد قيل : هي إلزام الجمع بين أمرين للتسوية بينهما في الحكم ، نَقْيَا  
كان أو إثباتا !

وقيل : لأنها إلزام الخصم أن يقول قولا قال بنظيره .  
أو بأن يُجرى علة قول فيما أجراه في نظيره .  
ومضى ألزم أحد الخصمين صاحبه إجراء علة في موضع يمنع من إجرائها  
فيه وهو يجريها في نظيره ؛ فقد ناقضه من وجه ، وعارضه من وجه .  
ومضى عارض دليله بآخر ؛ أو عارض دعواه بتقيضها ؛ أو دليله بقلبه  
عليه في الاستدلال به في غير الوجه الذي استدلل به مدعيه ؛ فذلك معارضة ،  
لا مناقضة .

فهذا فرق ما <sup>(٢)</sup> بين المناقضة والمعارضة .

ومن الفرق بينهما :

أن المعارضة بالدليل على الدليل تصح ، والمناقضة لا تسكون بالدليل .  
ومن أحكام المعارضة : أنها سؤال صحيح .

(١-١) في الأصل : « أن المناقضة ضرب من المعارضة » .

٢ - يوجد هنا سقط غير واضح أشير إليه بالهامش : ولعله « ما » وهو ما أثبتناه

وأنكر قوم صحتها .

والدليل عليه أنها استفهام ؛ لأنك إذا <sup>(١)</sup> عارضت الدعوى بمثلها  
فمبارتك أن تقول :

إذا قلت كذا ؛ فهلا قلت في مثله كذا ؛ ولم فرقت بينهما وهما  
نظيران ؟

وإن عارضته في العلة بمثلها سألقه عن الانفصال عنها ، أو التقديم  
بالترجيح .

وإذا كان استفهاماً صحيحاً ، كان سؤالاً صحيحاً ؛ إذ ليس السؤال  
إلا عين الاستفهام .

ولأن المعارضة لإظهار مثل ما ادعاه المستدل .  
أو مثل ما قاله ليقول به - إن كان ما ابتدأ - أو أورده : صحيحاً  
مقولا به .

حتى إذا امتنع من القول بما عورض به لفساده قضي على ما ابتدأ به  
بفساده - أو أتى بفرق يوجب تصحيح ما اختاره ، وإفساد ما امتنع عنه ،  
بما قيل إنه مثله !

ولأن المعارض كالمناقض ؛ لأنه أتى بمثل ما تعلق به في خلاف حكمه ،  
فيمنعه به عن إجراء دليله إذا لم يقل بحكم ما عورض به ، لأن ختن <sup>(٢)</sup>  
الشيء يقوم مقامه .

٦٠٥ — وأيضاً - فإن الله تعالى قد أنزل في كتابه ما دل على صحة المعارضة في غير  
موضع :

(١) ساقط في الأصل والإشارة إليه بالهامش غير واضحة ، وقد رجحنا أن يكون على نحو ما أبتنا .

(٢) في الأصل : « حفن » .

مثل - قوله تعالى : « فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ » [من الآية ٢٣/٢]؛  
فدعاهم إلى المعارضة في نحو من هذه الآية : دل على أنها صحيحة في إفساد  
ما يدعى دلالة .

ولأن المعارضة لو لم تسكن صحيحة في إفساد ما يدعى من الأدلة لم تتم  
المعجزة دلالة على صحة الرسالة ؛ لأن أحد أركان<sup>(١)</sup> المعجزة الصحيحة : أن  
يتعذر معها المعارضة ، حتى إذا لم يتمذر : علم أنها مخترقة غير دلالة ا  
ولأنه ، لا سؤال ولا جواب : إلا وتامة يكون بتحقيق معنى المعارضة  
فيه ، وإن كان على غير لفظ المعارضة ؛ لأننا ذكرنا : أن المعارضة ، والتعارض  
إنما أخذ<sup>(٢)</sup> من التمانع والمنع ؛ فن ردها ؟ ردّ سائر أنواع الأدلة  
والأجوبة .

فإن قيل : المناظرة سؤال ، أو جواب ؛ للتصحيح ، أو الإفساد .  
[ل ٦٩ ش] فإن كان ما استدل به المستدل ، أو المستدل : صحيحاً / وبأن صحته : وجب  
الانقياد له ، وإن كان فاسداً : وجب بيان فساده ؟  
وليس غير هذا شيء يقال : إنه مناظر به ؟  
قيل : لعمرى ، إذا بين المعارض بأن شيئاً يقول المستدل بفساده : هو  
مثل ما استدل به ؛ فقد بين فساده ، لأن الصحيح لا يقاومه الفاسد ، فيلزمه  
إما ترك ما قاله ، لأنه ترك مثله ، أو الفرق بينهما .  
وهذا هو المناظرة ، وهو جواب ، أو سؤال .  
إذا ثبت هذا ، فالذين قالوا بصحة المعارضة : اختلفوا في صحة معارضة  
الدعوى بالدعوى .

(١) في الأصل : « الأركان » .

(٢) في الأصل : « أخذ » .

٦٠٦ — فمنهم من قال : ذلك لا يصح ؛ وبه قال أبو هاشم ( ٧٤ ت ) .  
وعن الجبائي ( ٧٥ ت ) أنه أجاز به ؛ لأنه قال في بعض كتبه في الرد  
على المجسمة : إذا ثبت<sup>(١)</sup> جسم فثبت<sup>(٢)</sup> مؤلفا ( ٧٦ ت ) .  
وقد صار إليه السكبي أيضاً .

وقد ذكرنا أن الأمر فيه مريب ؛ غير أنه يصح في موضع يكون  
إحدى الدعويين نظير الأخرى ، ولا يجمع بينهما المدعى في المصير إليهما ؛  
فيطالب بالفرق ؛ فتكون مطالبة بإقامة الدلالة الموجبة لتصحيح ما ادعاه ،  
وإفساد ماردّه ؟ فإذا فعله المدعى كان فرقه أبلغ من الدلالة المفردة .  
لأن ذلك الفرق دلالة لتصحيح قوله ، وفساد قول خصمه ؛ فإذا كان  
التصحيح دون الإفساد مقبولا معيّنا كان مع بيان الإفساد لمذهب الخصم  
أولى بالنبول والصحة .

وقد يكون في بعض المواضع الدعوى بالدعوى واجبا ، كفرقة بين  
يكثر عددهما يتنازعان في حكم بالنفي والإثبات ، أو للصحة والفساد فيدعى  
أحد الفريقين لصحة ما يصير إليه العلم الضروري في مقابلة خصمه بدعوى  
الضرورة ، على عكس دعواه ، وفي العقلية منه كثير . وفي الشرع قد  
يتفق قريبا منه ، وإن لم تكن الدعوى على الضرورة :

كقول أهل الكوفة : إن الشهادة على عتق العبد لا يحكم بها مع  
إنكار العبد والسيد لتلك الشهادة ، فيقال بل بمثله في الأمة .

فيقال : الشهادة على عتق الأمة يجب أن لا يحكم بها مع إنكار السيد

والأمة لتلك الشهادة !

---

(١) في الأصل : بينه . (٢) في الأصل : فبينه .

وأبَيَّنْ مِنْهُ دَعَوَاهُمْ : بِأَن صَلَاةَ الْكَافِرِ إِيْمَانٌ ؛ لِأَن الصَّلَاةَ تُنْفَى  
الْكُفْرَ ، فَيُقَابِلُ :

بأن صلاته لا تكون إيماناً ؛ لأن الكفر ينفي الصلاة .

٦٠٧ - وقد تكون معارضة الدعوى على العموم والإطلاق :

بأن يقول : إن صح الأول صح الثاني - وإن فسَدَ الأول فسَدَ الثاني :  
مثل - أن يقول لهم : إن حَرَّمَ التفاضل في كثير البُرِّ والتمر : حَرَّمَ  
في القليل - وإن لم يحُرِّمْ في القليل لم يحُرِّمْ في الكثير .

ومتى كان أحد الأمرين في الحكم كالآخر ، وفَرَّقَ أحد الخصمين في  
المذهب والدعوى بينهما عُورِضَ دَعَوَاهُ بِالْآخِرِ .

كالدهري ( ٧٧ ت ) - إذا ادعى تركيب الحيوانات ، والسموات ،  
والأرضين من غير صانع ، وأحوجَ سائر الصنائع إلى صانع عُورِضَ إِحْدَى  
دَعَوِيَّهِ بِالْأُخْرَى ؛ فَتَسْقُطُ دَعَوَاهُ الْأُولَى بِالثَّانِيَةِ .

وقد تكون هذه المعارضة لإسقاط السؤال ، لامتطالبة بالحجة بالفرقة .  
مثل - أن يقول لخصمه : إذا جاز عليك الخطأ في استدلالك ؛ فما أنكرت  
خطأك في جميع مذاهبك ؟

فتمارضه من نفس سؤاله : بأنك - أيها السائل يجوز عليك الخطأ فيما  
تصير إليه وتسأل عنه ؛ فيسقط سؤاله ؛ لأنه يَرُدُّ مِثْلُ السُّؤَالِ عَلَيْهِمَا ؛  
فلا تسأل للخصم إلا بما صار به سائلاً نفسه ؟ فيسقط بهذه المعارضة سؤاله ،  
ولا يكون به إلا طالبا حجة .

وقد تكون المعارضة لطلب الشناعة ، لا لطلب الحجة :

مثل - قولهم : هل نجسان يجمع بينهما ؟ فيفعلبان طاهرين ؟

فيعارضهم - بأن : هل رأيتم نجسا يؤخذ منه بعضه ؛ فيصير الباقي طاهراً ؟

كالبئر الذي ينجس ماؤها بفارة ؛ فإذا نزح منها عشرون دلواً ؟ صار الباقي طاهراً - فحين كان كثيراً كان نجساً ، وحين قل كان طاهراً ؟  
٦٠٨ - وقد تكون المعارضة لإسقاط السؤال بإيجاب التسوية في مسألة واحدة على النقيض :

كقولهم : إذا أجزتم السلم حالا ؛ فهل أجزتم الكتابة حالا ؟  
فيقول : وإذا أجزتم الكتابة حالة ؛ فهل أجزتم السلم حالا ؛ وإن أوجبتم الأجل في الكتابة ، فهل أوجبتموه في السلم ؟  
قلنا : وإذا أوجبتم الأجل في السلم ، فهل أوجبتموه في الكتابة ؟  
ومثله - قولهم : إذا رجع البائع على المفاس فيما باعه ؛ فهل رجع المحتمل على الحيل إذا مات الحال عليه مفلساً ؟ قلنا لهم : وإذا رجع المحتمل على الحيل إذا مات الحال عليه مفلساً ، فهل رجع البائع في عين ماله [ل٧٠٥] / بضمنه إذا وجدها عند المفلس ؟

ومثله - قولهم : إذا أوجبتم الترتيب في الوضوء ؛ فهل أوجبتم في قضاء صلوات يوم وليلة ؟  
قلنا لهم : إذا أوجبتم الترتيب في قضاء الفوائت ؛ فهل أوجبتم في الوضوء ؟

وهذا جارٍ في كل مسألتين اختلف الخصمان في كيفية الفرق بينهما - حتى إذا أزم الخصم صاحبه التسوية بينهما في حكم ؛ فقد أزم ذلك نفسه . وقد ذكرنا المعارضة لطلب التفرقة .

٦٠٩ - وقد تكون المعارضة لإقامة الدلالة :

مثل - أن يتفق الخصمان على صحة أمر ، أو فساده ؛ ويختلفان في مثله ؛  
فيؤلزمه الخصم بالدلالة على حكم ما يتفقان فيه ؟  
وذلك - ما يتفق مع مالك على صحة صلاة النفل في الكعبة ، ويختلفان  
في صحة الفرض فيها ؛ فلزمه صحة الفرض بالدلالة ؟

فيقول - كل بقعة صحت فيها النافلة صحت الفريضة كسائر البقاع  
الطاهرة ، وعكسها المكان النجس ؛ فمتى صحح إحداها ألزمته الأخرى  
وإذا أفسد إحداها ألزمته فساد الأخرى ، فتكون ملزماً له التسوية بينهما  
- إما في النفي أو الإثبات - ومعارضاً لأحد الأمرين بالآخر ؟ !

٦١٠ - وقد تكون المعارضة معبرة بزيادة ، أو نقصان :

فالنقصان : مثل - أن يقولوا إذا أوجبتم صلاة المغرب ؛ فهل أوجبتم  
الوتر لا شترأكما في قدر الوتر .

ووجه النقصان فيها - أن المغرب وجبت ، لأنها فريضة ، والوتر نقصت  
عن هذه الدرجة ؛ فلا تكون لها درجة الوجوب كالنوافل ؟ !

وأما الزيادة - فكقولهم : إن الثلاث من الطلقات إذا عادت بالزوج  
الثاني إلى الزوج الأول بأن تعود به دون الثلاث إليه أولى ؛ لأن ما رفع  
الكل فبرفع<sup>(١)</sup> البعض أولى !

- ووجه التعبير فيه<sup>(٢)</sup> أن الثلاث الرافع لا يرفع ؛ وإنما يرفع الثابت  
- إما الكل أو البعض - وبعد الوقوع انتفاء وعدم ؛ لا كل ولا بعض ؛

(١) في الأصل : فبرفع .

(٢) هنا لفظ ساقط في الأصل غير واضح في الhamش وقد رجعنا أن يكون على نحو ما أثبتنا .



كالحدث إذا رفع الكل - إذا كان جنابة بالغسل - أو البعض لا يرفع ثانيا  
ما رفع به أولا - لا الكل ولا البعض - .

وكذلك النجاسة ، إذا رُفعت لا ترفع ثانيا ، لا البعض ولا الكل ؛  
فبالمعارضة غير الأصل ؛ فلم يصح قياسه للفرع عليه !

ثم عندهم قد يرفع الكل ما لا يرفع البعض ؛ كالمأفلة عندهم ترفع  
كل الدية ، ولا ترفع ما قل منها ، وقد توقع بلفظ البيئونة الطلاق الثلاث  
ولا توقع به دون الثلاث ، وتدرأ باللعان كل الجلدات ؛ ولو جلد الأكثر  
لارتفع اللعان الثانی بالمعارضة ، مع كونها مُغيّرة منقوضة على ما ترى .  
وقد تكون المعارضة بالإبدال :

كقولهم - إذا أوجبتم على القائب من الردة قضاء الصلاة والصوم  
فأوجبوا قضاء الحج .

ووجه التهديد فيه أنا إذا أوجبنا قضاء عما ترك ، فلا يجب لأجله قضاء  
ما لم يترك !

والعجب - أنه كيف يتنقض ما أداه مسلماً ، ولا يتنقض ما تركه مرتدّاً !

٦١١ - وقد تكون المعارضة منقولة عن موضعها ؛ فتكون فاسدة :

كقولهم - إذا ستمتم الذبيذ المطبوخ خمرأ ، فإن كان الخمر هي التي  
في الأصل ؛ فهلا ستمتم نبيذ التمر : ماء ، لأن أصله الماء ؟ !

ووجه كونها منقولة - أن الخمر سمي : خمرأ ؛ لأنها تُسكر وتُخامر العقل  
والمطبوخ من الذبيذ بهذه الصفة ، فاستحق اسم : الخمر .

ونبيذ التمر كحلّ التمر ؛ وخلّ التمر لا يسمى : ماء ، كذلك التمر ،  
وإن مازجها الماء ؛ كما لا يسمى واحد منهما : تمراً ، وإن كان أصلها التمر .

٦١٢ — ومن المعارضة ما يلزم لزوما لا يصح فيها الفرق يجرى مجرى الضرورة في المنع من التفرقة ؛ كالتسوية بين عين الدابة — في الغرامة — وبين سائر أعضائها ، ومنعنا إياهم من الفرق بينهما في مقدار الغرامة .

ومنعنا إياهم من التفرقة بين رجلها ويدها في إهدار الجناية ؟  
ومنعنا مالك من التفرقة بين<sup>(١)</sup> حمار العاضى وحمار الشوك في مقدار الغرامة ، وغير ذلك مما يكون بعضها كالبعض في كل الأحكام ؛ فيلزمه التسوية فيها على وجه تتمتع التفرقة .

فسمى هذه المعارضة : المعارضة اللازمة بما يجرى مجرى الضرورة .  
وبالله التوفيق .

وهذه المعارضة ، تسمى : معارضة النظير بالنظير .

لأن عين الدابة نظير يدها ورجلها ؛  
وكذلك : تقدير مسح الرأس بالربع : نظير تقدير مسح الخلف بذلك ؟  
وكذلك : قدر الدرهم من النجاسة في العفو عن وجوب غسلها :  
[ ٧٠ ش ] / نظير قدر الدرهم في موضع الحدث ؟

فوجب الجمع فيها : إما في النفي ، أو الإثبات .  
فأما الفرق بينهما ؛ فن الحمال ؛ كاستحالة الفرق بين المثلين من جميع الوجوه ، وبين الجنس وجنسه ، وبين الشيء وعينه ؟

ومن المعارضة : ما يكون على البعض والكل :  
كقولنا : إن القصاص إذا لم يميز بين الحر والعبد في الطرف : لم يميز بينهما في البدن ؛ لأن البدن : هو جملة الأطراف .

وعلى عكسه : المرأتان إذا جرى القصاص بينهما في البدن : جرى

(١) هنا إشارة إلى سقوط لفظ . واللفظ غير واضح بالهامش يقرب أن يكون « ذنب » ولعلها زيادة بقلم قارى متأخر لاختلاف الخط . والسيان متسق . ويمكن قراءة النص بلا هذه الزيادة .

في الطرف ؛ لأن البدن : جملة الأطراف ؛ وجملة الأطراف ، هي : البدن .  
٦١٣ - وقد تكون المعارضة بإلزام الأصل على الفرع ؛ وإلزام الفرع على الأصل :  
كقولنا لهم : إذا أوجبتم القطع في سرقة الطنبور الذي قيمته :  
عشرة دراهم ؛ فأوجبوا في مصحف قيمته : مائة ، بل ذلك في المدوح  
الحسن أولى منه في المذموم المحرم .

وقد تكون بإيجاب رفع أصل الأصل :  
كقولهم : بأن الزيادة على النص نسخ مع المنع عن القول بدليل  
الخطاب ؟ !

وقد تكون العلة بحكم مخصوص ؛ فلا يلزم عليها بإيجاب حكم آخر :  
كإيجاب تحريم كل مسكر - سوى الخمر - لا يلزم عليه تفسيق مُستعمله  
ورّد الشهادة بشربه قبل السكر ؛ لأن لكل حكم منها علة على الاختصاص .  
ولو عارض المستدل فيما استدل به بأمر ، لا يقول بذلك الأمر هذا  
المعارض :

مثل : أن يعارض من لا يقول بالقياس : قياس منه يثبت ، أو يعارض  
دليله بدليل الخطاب ، وهو لا يقول به ، والمستدل قائل به ، هل تقبل منه  
هذه المعارضة ؟

- اختلفوا فيه :

فمنهم من قال : يقبل ذلك ؛ كما لو نقض علقه بما لا يقول به المورد  
لنقض .

وكذلك : لو نقض استدلاله بمسألة يقول بها المستدل ، ولا يقول  
بحكمها المورد للنقض .

ولأنه إذا فسد ما استدل به ما يفسد به دليله عنده ؛ فقد ظهر فساد

عنده ، والاستدلال بما ظهر فساد عنده : ممنوع بكل حال ؟

٦١٤ — ومنهم من قال : لا تقبل هذه المعارضة ؛ ولست أدل أن يقول : إنما أقول

بما عارضتني به ، إذا لم يقترن به ما يرفعه ، ويفسد به : من إجماع وغيره ،

وقد اتفقت أنا وأنت على فساد هذا الذي عارضتني به ؛ لأنك لا تقول به ؛

وأنا تركته لما هو أقوى منه ، فإجماعنا على فساد ما يمنع من القول به ،

وما استدلت به : دليل صحيح في نفسه ، لم يقترن به ما يرفعه .

٦١٥ — ومنهم - من قال : له ذلك في إفساد ما استدل به المسئول ؛ وليس له ذلك

في إثبات ما نفاه المسئول ، إذا كان مذهب السائل إثبات ما نفاه المسئول

من الحكم ؛ لأن ما يفسد الدليل به لا تشرط فيه الصحة في نفسه ؛ بل إذا

أمسكته إفساد ما تعلق به المسئول ، ولو بالعلم والرم : كان له ؛ لأن القصد

ظهور فساد - إذا كان فاسداً - فبإيش ما أظهر الخصم فساد . : صار

الفساد ظاهراً ، وامتنع التماق به .

فإذا ما أن يثبت على تقيض قوله بما لا يراه المسئول دليلاً ؛ فليس بقادح

في دليله ، ولا مظهر لفساده ؛ فبان الفرق .

وعن أحكام المعارضة ما ذكرنا : من وجوب المساواة بين المتعارضين ؛

حتى إذا كان أحدهما لفظاً مفسراً ، والآخر مجملاً : لم يتعارضا ؛ وهكذا

في المعاني .

وإذا كان أحدهما نصاً ، والآخر مجملاً : لم يتعارضا .

وإذا كان أحدهما لفظاً ، والآخر معنى : لم يتعارضا ؛ وإن جاز

تخصيص أحدهما بالآخر .

وقد كشفنا عن هذه الجملة بأوضح من هذا في الفصل قبله ؛ فلا معنى

لردّه ! ؟

٦١٦ — وأما المعارضة في الأقاويل ، فصحيحة : إذا أراد تصحيح مذهبه بفساد ما سواه من الأقسام والمذاهب ؛ حتى إذا عارض قوله ومذهبه بمذهب لا يقول به : فسد جميعا ، كمعارضة الفاسد بالفاسد .

٦١٧ — ومن أحكام المعارضة — أن من ادعى علما بمقالة ضرورة ؛ أو دلالة يعلم خصمه : أن الأمر بخلاف ما يدعيه : جاز لخصمه أن يعارضه ، فيدعى العلم فيه بخلاف دعواه ، وعكسها ؛ حتى إذا لم يجد فصلا : عاد إلى الطريق المرسوم في الجدل والنظر ! ؟

٦١٨ — ومن المعارضة — أن يعارض تعجبا به عن علته بتعجب على عكسه : مثل — أن يقولوا : هل رأيتم وضوءا يصلح لفريضة من الصلوات دون فريضة ! ؟

عُورض — بأن هل رأيتم وضوءا يصلح لوقت دون وقت ؟ وكذلك — إذا قالوا : كيف يعرف القائف ولدأ تدعيه امرأتان ؛ حتى يحكم به لإحدهما ! ؟  
فيعارض — بأن كيف يكون الولد الواحد تلده امرأتان ؛ حتى يُحكم به لهما ؟

وقد مضى في القلب من هذا ما يُغنى ؟

وقد يعارضُ السؤال بمثله ؛ لإسقاطه :

[٧١٨ ي] مثل — / أن يقول : لماذا تعبدنا الله تعالى بخمس صلوات ، دون الست ؟  
أو بركوع وسجدة ، دون أن يتعبدنا بركوعين وسجدة ؟

— ٤٣٠ —

ولماذا خصّ شهر رمضان بالصيام ، دون غيره ؟  
ولماذا كانت النُّصُب في الزكوات على هذه المقادير ؟  
ولماذا أوجب الإيمان ، أو الطاعة ، أو العبادة الفلانية ؟  
كل هذه أسئلة يقع فيها التعارض والقلب .  
والأصل - أن الله سبحانه أن يوجب العبادة والطاعة ، وله - ألا  
يوجب ، وإذا أوجب فله أن يوجب ما شاء من غير حُجّة ولا اعتراض -  
خلافاً لقوم من المُلحدّة ، والقدرية : يضرّون الواجبات على الله سبحانه  
وتعالى حسبا يضرّ به كذلك سبحانه على عباده .

ولهذا لا يغير من هذا نوعا من السؤال ، إلا وينقلب ذلك السؤال  
بنقيضه وعكسه ؛ بحيث لا يجد السائل فصلا بين ما يسأل وبين ما يعارض  
من نقيضه وخلافه ،

٦١٩ - وقد تكون المعارضة بذكر ما ينافي قوله فيما استدل به أحد الخصمين :  
كقولهم - إن الخلّ يزيل النجاسة ؛ لأن الثمر حين انقلبت خلّاً طهر  
وعاؤها .

فيعارض - بقولهم : إن الخلّ يصير إذاً من المزال به النجاسة ؛  
وذلك نجس - على أصلك - فهذا الأصل نافي هذا الدليل وعارضة .

وإذا استدلوا - في نبيذ التمر بخبر ابن مسعود رضي الله عنه ؟<sup>(١)</sup>  
عورضوا - بقولهم - إن خبر الواحد يستف بتمياس الأصول .

وذلك مع القول بالمنع من الوضوء بنبيذ التمر .  
وكذلك - حيزم في القهقهة في الصلاة<sup>(٢)</sup> .

(١) وردت أحاديث بصيغ أخرى في خبر الثمر : راجع ابن حنبل ١ / ٢٢٨ ، ٢ / ١١٨  
(٢) راجع النسائي في « أحدث في الصلاة » : سهو : • وابن حنبل ١ / ٣١١ / ٣٧٩ / ٤٢٠ /  
٤٢٤ / ٤٣٨ / ٤٤٣ .

وخبر - اختلاف المتبايعين المذكور فيه قيام السلعة <sup>(١)</sup> .  
 وخبر - إيجاب ربيع الهدية بالجناية على عين الدابة <sup>(٢)</sup> .  
 وغير ذلك - من الأحاد التي تمسكوا بها في مواضع قياس الأصول  
 بخلاف تلك الأحاد من الأخبار .  
 فإما - أن يتركوا هذه الأخبار لخالفها لقياس الأصول ؛ أو يتركوا  
 الإنكار علينا في :  
 خبر المصراة <sup>(٣)</sup> .  
 وخبر المجلس <sup>(٤)</sup> .  
 وخبر المساقاة <sup>(٥)</sup> .  
 وخبر المقلس <sup>(٦)</sup> .  
 وقد تكون المعارضة - بإبطالها في إيراد مثلها ؛ نحو :  
 أن يقولوا لنا - في الشهود إذا رجعوا عن الشهادة على القتل فقالوا :  
 لا قود عليهم وإن تعمدوا في الشهادة بأنه لا يخلو :  
 إما إن صدقوا في الشهادة - أو كذبوا :  
 فإن صدقوا ؛ فلا قود عليهم  
 وإن كذبوا في الشهادة ؛ فالولى هو الذى تولى القتل ظمناً ؛ لأنهم .  
 فيجب أن يكون القود على الولى لا عليهم .

(١) انظر هامش رقم ١ من صفحة ٣٧٤

(٢) راجع البخارى وصايات - فرائض ١٠ - أبو داود : زكاة ٥ - طلاق ٤٢ - الترمذى : قيامه  
 ٢٣ - ابن ماجه : زكاة ٤ - مالك فى الموطأ : زكاة : ٢٣ ابن حنبل ٤ / ٣

(٣) ورد بصيغ أخرى راجع ابن حنبل ٤ / ١٩ / ٣ ، وابن ماجه : تجارات ٦٨

(٤) انظر هامش رقم ٩ من صفحة ٢٥٦

(٥) انظر هامش رقم ٤ من نفس الصفحة السابقة الذكر .

(٦) انظر هامش رقم ٦ من صفحة ٢٥٦

فيمعارضهم بمثله في الدية :

فيقول - إن صدقوا في الشهادة ؛ فلا دية عليهم .  
وإن كذبوا فيها ؛ فالقاتل غيرهم ؛ فينبغي أن تكون الدية على القاتل ،  
أو على عاقلته - دونهم .  
فإن امتنع دليلهم في الدية : امتنع بمثله في القود . لأن أحدهما  
نظير الآخر .

فيصح التعارض بينهما - على ما ذكرنا .

٦٢٠ - وقد تكون المعارضة - بأن يقول - قولي فيما أردت كقولك فيما لا تقول  
به من أمثاله :

نحو أن تقولوا - إذا قلتم : سجودُ السهو قبل التسليم ؛ فإذا سها بعد  
سجود السهو قبل التسليم : سجد أربعا ؟  
فتقول - قولنا في هذا كقولهم في السهو بين سجدة السهو : إن  
أوجبتم لذلك سجود السهو : زدتم في عدد السجود ؟  
وإن لم توجبوا غير السجود الأول : لم نوجب نحن - أيضاً - زيادة  
على ما فعل .

٦٢١ - وقد يعارض - فيما أرجب على الخلف بمثله - في قول الأمة - أو قوله  
في مذهبه :

مثل - أن يقولوا : إذا أجزتم دخول الأجل في بيع الشيء بمجنسه  
الذي لا ربا فيه : أدى إلى أن يكون الشيء الواحد : ثمنًا ، ومثمنًا ؛ وعوضًا ،  
ومعوضًا - في عقد واحد ، وذلك لا يجوز ؛ لأنه لو استعمل ثوبًا في ثوب إلى  
أجل ، وحلّ الأجل ، وكان المسلم فيه كرأس المال في الصفة والقدر ، وغيرها  
جاز أن يسلمه إليه ؛ فيكون عوضًا ، ومعوضًا في عقد واحد .



فيُعارضه - بقوله مع الأمة فيمن دفع زكاته إلى الساعي ، ثم صار من أهل الصدقة : كان للساعي أن يصرف إليه ما أخذه منه .

وكذلك - لو دفعها بنفسه إلى الفقراء ؛ ثم افتقر ، وصار ذلك الفقير الذي صرف إليه الزكاة غنياً - مع بقاء تلك الصدقة التي أخذها منه : كان له - عندهم - دفعها إليه ؛ لفقره .

فكان معارضا بهذا - لما قالوه في السلم .

٦٢٢ - وقد تكون المعارضة بوجه يأخذه من تلك المعارضة - على وجه العكس - بحيث يكون أظهر من نفس ما ابتدأ به :

مثل - أن يقولوا : إذا لم يلزم المجتهد - في يوم عرفة - الإعادة - مع يمين الخطأ في فوات الوقت : لم يلزمه الإعادة - مع يمين خطأ القبلة .

[ل٧١ش] عارضناهم - بأن الخطيء في مكان الوقوف / يلزمه الإعادة بالاتفاق ؛ فبان يلزمه الإعادة في يمين الخطأ في القبلة أولى ؛ لأن الخطأ في المكان أشبه بالخطأ في المكان من الخطأ في الزمان .

٦٢٣ - وقد يعارضه - بأن يوجب عليه مثله - في موضع لا يعتبر ما أوجب به حكمه الذي ادّعاءه :

مثل - أن يقولوا : إن المرأة تغسل الزوج الذي مات عنها في عدتها ؛ لأنها بالعدة في بقية الفسكاح .

عورضوا - بأنه يجب أن يغسلها إذا ماتت في العدة - وإن كان قد خالعها ، أو أبت طلاقها قبل الموت .

وكذلك إذا قالوا في الصبي إذا قتله المشركون في المعركة : لا يترك غسله بحكم الاستشهاد ؛ لأنه لا تكليف عليه ؟

عورضوا بالمرأة قُتلت في المعركة ، حتى يستطوا عنها الشهادة إذ  
لاتسكاياف عليها بحق الجهاد .

٦٢٤ — وقد تكون المعارضة لا على جهة الاستقامة ؛ فإذا وقع الكشف بأنها على  
غير الوجه : سقطت :

مثاله : قولهم في الإجارة على الحج :

إن الإجارة إذا بطلت على عمل الصلاة بطلت على الحج ؛ إذ الصلاة  
من جملة أعمال الحج ، وهي ركعتا<sup>(١)</sup> الطواف .  
فإذا قلنا : إن الصلاة إنما بطلت إذا أفردت متبوعة مقصودة بالإجارة ،  
ولا يجب بطلانها إذا دخلت فيها تبعاً ، لا قصداً .

كالنيابة في الصلاة مفردة مقصودة متبوعة : باطلة ، وإن كانت غير  
باطلة إذا أدخلت في النيابة تبعاً للحج .

وذلك أيضاً : كاللبن في الضرع ، والحمل في الجوف ، والقطن في الحبة ؛  
يدخل جميع هذا في العقد ، وإن استحال أفرادها به .

وهو أيضاً : كالزراعة على الأرض والبياض التي بين النخيل على  
الانفراد : غير صحيحة ، وإن صحت في المساقاة على النخيل تبعاً .

٦٢٥ — وقد تكون المعارضة ، بأن يوجب على الخصم أن يكون المصير إلى ما يتوله  
المبتدئ بالإلزام - في مذهبه - أولى :

مثاله : قولهم : إذا كانت الزكاة متعلقة بالمال ، لا بالذمة ؛ فبقتل  
المال يجب سقوطها ؟

قلنا لهم : هي متعلقة بالذمة ؛ كزكاة الفطر ، والعشر .

(١) في الأصل : ركعتي .

وقلنا لهم : أنتم بما قلناه أولى ؛ فإنكم اعتبرتم في الزكاة : صفة الذمة وهي البلوغ والعقل ، ولو تعلق بالعين لاستوى فيها البالغ والعاقل ، والطفل ، والمجنون ، والمسلم والكافر ؛ كالجناية على رقبة العبد : حتمها من كل أحد في العين على السواء .

٦٢٦ — وقد تكون المعارضة ، بتقويم ما بورده الخصم ؛ فيسقط بذلك التقويم كلامه عن الأصل .

مثل : أن يقولوا في منع الطلاق بإيقاعه على اليد والشعر : إن أكثر ما في الطلاق المضاف إليهما : تحريم الاستمتاع بهما ؛ وهو كتحريم الاستمتاع بهما عند قطعهما عن الجملة ؛ فلا يوجب تحريما في الجملة الباقية ، وسقوط هذا بمعارضه يوجب تقويم هذا .

أو يقال : لو أوقع الطلاق على العضو والشعر ، بعد الفصل والقطع : لم يقع ، وإن حرم بالفصل ؛ ولو حرم الاستمتاع بهما متصلين بالبدن : حرم بالجملة ؛ كذلك وقوع الطلاق عليهما - على الاتصال - يوجب وقوعه على الجملة !

٦٢٧ — وقد تكون المعارضة ، بحيث إذا حررها المستدل يعأكد بها دليل المستدل : كاستدلالنا في سقوط نفقة المبتوتة بخبر فاطمة بنت قيس : أن زوجها أبت طلاقها ، فأمرها رسول الله عليه السلام أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم ، ولم يجعل لها : سكنى ، ولا نفقة ، وفي بعضها : إنما النفقة لمن يملك الزوج رجعتها<sup>(١)</sup> .

---

(١) راجع مسلم طلاق : ٣٦ ، ٤٦ وأبو داود : طلاق : ٣٩ - الدارمي طلاق : ١٠ وابن حنبل . ٤١٢/٦ .

فإذا قالوا لنا : إن عمر رضى الله عنه قال : لاندع كتاب ربنا بقول امرأة لعلها نسيت ، أو غلطت<sup>(١)</sup> .

قلنا - أنكر عمر رضى الله عنه روايتها نفى السكني ؛ لأن الكتاب أوجب السكني ، لا النفقة - والنبي عليه السلام أمرها أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم ؛ لِذَرَابَةِ كانت في لسانها ، واستطاعتها على أحماء زوجها . فإذا قال عمر رضى الله عنه في السكني : لاندع كتاب ربنا ، وليس في القرآن ذكر النفقة ؛ كان ذلك تدبيرا على الفرق بين النفقة والسكني مؤكداً للاستدلال بروايتها في سقوط النفقة لامعارضها لها .

٦٢٨ - وقد تكون المعارضة بحيث إذا كشف عنها المبتدىء بالدلالة يصير على المورد لها :

كقولهم - إن الحر إذا ملك ائنتى عشرة طلقة على أربع نسوة : ملك العبد نصفها سعة على امرأته - والكشف في كونه دلالة على المورد : أن التسوية بين العبد والحر - في الطلاق - لامرأتهما باطل ؛ لأنك إذا ملكك العبد في الحرتين ست طلقات جعلته كالحر ؛ وإنما يتحقق التخصيص وسقوط التسوية : بأن الحر / إذا ملك من امرأته ثلاث طلقات ، أن يملك العبد نصفها - طلقة ونصف - ثم يكمل النصف طلقة ، فتصير طلقتين ؛ فهذا البيان صار ما قالوه حجة عليهم .

٦٢٩ - وقد تكون المعارضة - بتفصيل الأحكام عليه فيما يستدل به المستدل ، فيصير ما استدلل به دلالة عليه عند التفصيل للأحكام :

كاستدلالهم - في إباحة وطء الرجعية بإثبات حكم الإيلاء والظهار واللعان والنفقة والسكني والإرث :

(١) راجع ابن حنبل ٤٠٦/٥ فيما ورد عن الروم والنسيان .

قالوا : إذا بقيت هذه الأحكام فيها بقي حل الوطء فيها ؟

فُيَفْصِّلُ عليهم هذه الأحكام ، ويقول :

— أما السكنى ، والنفقة ، فواجبتان عندكم للمبتوتة ، والوطء محرم .

— وأما الإرث ، فالمبتوتة وارثة — إذا كان الطلاق في حال المرض ،

وهي في العدة حال موت الزوج ، وحل الوطء مرتفع .

— واللعان — يكون في الموطوءة بالشبهة لنفي الولد — وإيس حل الوطء

ولا الزوجية .

— والإيلاء والظهار ، موقوفان على الرجعة وعدمها — إن لم تكن

رجعة لم تثبتا ، وإن حصلت ثبتا ، فكان ذلك في الزوجية ، لافي الرجعية .

وذلك — كإسلام أحد الزوجين في دار واحدة : وقف النكاح على

العدة والوطء حرام !

فصار هذا التفصيل من قول الكل موجبا لسقوط ذلك الاستدلال

على ضرب من المعارضة ، وهي دلالة مُسْقِطَةٌ لما استدل به الخصم .

٦٣٠ — وقد تكون المعارضة — بضرب من المقالة بنوع من الفرقان بين الأصل

والفرع ، فيوجب سقوط علة الخصم :

مثاله — قولهم : إذا صح الأذان مع حضور أهل الجماعة : صحت

الخطبة مع فقد حضور أهل الجمعة ؛ فلا يكون الاجتماع شرطا في صحة الخطبة ؟

قلنا لهم : إذا كان الأذان لا يكون إلا لإعدام القوم على الانتشار

والتفرق ليجتمعوا : وجب أن يكونوا عند الأذان متفرقين غير حاضرين

فيمتحق ما لأجله سمي الأذان : أذانا — والخطبة : مخاطبة للحاضرين ؛ وذلك

يوجب اجتماعهم وخصوصهم ليحصل تحقيق ما وضع لفظ « الخطبة » له

في المخاطبة ؛ وكانت هذه المعارضة مسقطا لتلك الدلالة على هذا النوع من التفرقة .

وهذا - مثل ما قلنا في تحقيق الحوالة والضمان بأن لنظ « الحوالة » لنقل الحق ؛ فإذا انتقل لم يعد ، والضمان للضم ؛ فأوجب الجمع بينهما في توجيه المطالبة !

٦٣١ - وقد تكون المعارضة - بأن يبين أن ما استدل به يفنى بمستدله إلى فساد لا يحد منه الخلاص أبداً ، والمستدل يقر عند البيان من المعارض أنه يلزمه ذلك الفساد أبداً إلا بترك قوله واستدلاله :

كاستدلالهم - في أن الكافر يشتري العبد المسلم ، ثم يباع عليه لإزالة الصغار عن المسلم .

فيقول لهم : إذا بيع عليه جاز لكافر آخر أن يشتريه كذلك أبداً ، فيبقى في الصغار من تملك الكافر له إلى أن يموت ؛ وذلك تحقيق لإلزام الصغار والمذلة للمسلم إلى الأبد ما عاش ؛ وذلك يسقط فائدة إزالة يد الكافر عن المسلم لإزالة المذلة والصغار .

٦٣٢ - وقد تكون المعارضة - بالكشف عن استحالة ما يقوله في الشريعة أو في العقول :

مثل - إلحاقهم ولدأ بأمنين ؛ فأى دليل تعلقوا به في ذلك ؟ عورضوا - بمنع الشريعة والعقول لذلك ، على جهة الاستحالة . فإن المرأتين يستحيل ولادتهما ولدأ واحداً ، وما استحالة عقلا لم يركب عليه الحكم شرعاً ؛ فكانت هذه الاستحالة واقعة في معارضة كل دليل ينصبونه في هذه المسألة ، فيكشف عن فساد مقالتهم ، وسقوط دلائلهم فيها .

ومثله - إلحاق نسب رجل من امرأة طلقها في مجلس العقد ؛ ومتى ورد على الجيب أو المستدل ، من المعارضة ، أو الإلزام ما لزمه قبوله فاعتذر عنه بما يوجب امتناعه من الالتزام والمعارضة ، لم يسقط بالعدر ما لزمه ؟ وهكذا - لو استدل على فساد ما لزمه من خصمه لم ينفعه استدلاله - بل عذره - واستدلالة أكد عليه ما لزمه ؛ لأنه إنما أزمه ذلك على دليله ، أو على مذهبه ما لا يقول به ؛ فإن استدل على فساد أو يعتذر عنه لم يتبين بذلك العذر والاستدلال انتفاء الإلزام عن مذهبه ودليله وإنما ينفعه أن يترك ذلك الدليل ، أو المذهب الذى يلزم عليه ما أزم أو يلتزم ما أزم ، [٧٢ش] فأما أن يمتنع عن الالتزام وترك ما أزم عليه / بعذر - أو فرق - فلا ينفعه ذلك .  
وبالله التوفيق .

## الفصل الثاني والعشرون

### باب الترجيح

#### وبيان وجوهه وأقسامه

٦٣٣ — قد ذكرنا حقيقة الترجيح (٧٨ ت) والكلام بعده في إثبات صحته عند تعارض ما يصح فيه التعارض من أدلة الشرع وغيرها .

وذلك صحيح عندنا، ثابت في الجملة ، وأنكره من لا عبرة بإنكاره .  
والدليل على صحته وثبوته - في الجملة - ما تقرر من اتفاق العقلاء والعلماء على تقديم الأمر على غيره بفضيلة يختص بها أحدهما :

ألا تراهم - يؤثرون أقرب الأمور إلى المطلوب عند الاشتباه وأخصها بالصواب عند الالتباس ؛ فيقدمون في مهماتهم تدبير أحسن الناس رأيا وفي معرفة ما غاب عن حواسهم : أصدقهم خبراً ، وأوثقهم قولاً ، وأسدّهم حالاً - وما هذا إلا صرّف الترجيح .

وهكذا يفزعون عند معرفة أحوال الناس ، وتقديم بعضهم على البعض إلى الاختصاصات ، ودقائق الزيادات ؛ في حُسن الفضل وكال الحال ، وهو الفزع إلى عين الترجيح ، ومن أباه لم يدخل في جملة الفضلاء ، ولا عدّ في زمرة العقلاء .

٦٣٤ — ثم إنهم قدّموا الأقرب إلى الحسوسات ، والمشاهدات ، على الأبعد منها والأقرب إلى الضرورات على الأقصى منها .

وفي مَنعُه : مَنع لما هو أصل الشرائع ، وقوانين الأدلة ، ولا سبيل إليه بعد تقرر الدين والشرعية .



٦٣٥ — ثم إن أرباب الشريعة في الصدر الأول إلى من انتهت بهم الشريعة من الأعصار يفتزعون إلى التقديم بالأولى في معانيهم وأدلتهم ؛ وإذا وجدوا سبيلا إلى التعلق بالأقوى من الأدلة تركوا له الأضعف والأدنى في الرتبة ؛ وذلك ظاهر لمن شاركهم في العلم والتصرف في أنواعه .

ألا تراهم كيف يقدمون عند التعارض قول من عرف بباطن العدالة على من لم يعرف إلا بظاهر العدالة ، ومن عرفه المزكى بالعدالة على من لم يعرفه .

وقدموا تزكية من يختبر باطن الحال على من لا يختبرها .  
وقدمت الشريعة شهادة البعض على البعض ، حتى قدمت شهادة الرجال على النساء ، والأحرار على العبيد ، والبالغين على الصبيان ، والعدول على الفساق ؛ وأرباب المروءات على أهل الخلاعات .

٦٣٦ — ثم إنهم فزعوا عند الإشكال في الرواية<sup>(١)</sup> والتعارض فيها إلى السكون والركون إلى قول الأعدل ، والأوثق .

فعلى بن أبي طالب (٧٩ ت) رضوان الله عليه كان يستعمل الاحتياط وهو صدر الأمة - بعد الثلاثة - فلا يقبل الرواية إلا مع الحلف .  
ويقبل قول الصديق ( ٨٠ ت ) ، ومن وثق به من الصحابة رضي الله عنهم بلا خلاف .

وكان من قبله يقبل الرواية عن النبي عليه السلام بلا يمين ويقول :  
من استحل الكذب في الشريعة على الرسول ، كيف لا يستحل اليمين الفاجرة .

---

(١) في الأصل : « الرواة » .

وكان عمر رضوان الله عليه يقدم الرواية في بعض الأماكن بكثرة العدد الذي <sup>(١)</sup> يوجب العلم .

فتوقف في رواية أبي موسى ( ٨١ ت ) حديث الاستئذان <sup>(٢)</sup> ، حتى استظهر بتعريفه عن أبي سعيد الخدري ( ٨٢ ت ) فقبله عنهما .

٦٣٧ — ثم إن الشريعة والأمة شرطت في الشهادة من العدد ما لا يوجب العلم ترجيحاً له على ما انفرد من العدد ؛ حتى إن بعض العلماء رجح في الشهادة بكثرة العدد ، ووجد للشافعي رضي الله عنه ذلك في بعض أقاويله .  
وهذه كلها رجوع إلى الزيادة في غلبة الظنون .

وهل هذا إلا الرجوع إلى محض الترجيح .

٦٣٨ — ثم إن علياً كرم الله وجهه رجح بالحظر والاحتياط للفرج ، حين خالفه عثمان رضي الله عنه في الجمع بين الأختين وقال : أحلتها آية ، وحرمتها آية <sup>(٣)</sup> .  
وقدم زيد رضي ( ٨٣ ت ) الله عنه قياسه للمكاتب على العبد على قياس علي رضوان الله عليه على الحر بمشاركة المكاتب العبد في أحكام الحدود ، والإرث ، والشهادة .

ثم إن جمهور الأمة - بل كلهم - فزعوا في كثير من الأحكام إلى التقديم بالقرعة .

واسقبشر <sup>(٤)</sup> صاحب الشريعة بحكم القافة وتقديم النسب به .

(١) في الأصل : « لا يوجب العلم » .

(٢) ورد حديث في استئذان أزوجة في الانتقال : راجع مسلم طلاق ٤١ - ورد حديث في الاستئذان

في دخول البيت راجع مالك في المؤطأ : استئذان ٢ ، ٣ .

(٣) « وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف » ، ٢٣ - النساء .

(٤) اللفظ في الأصل يخلو من التنقيط .

فإن ردّ الترجيح ، ورغب عنه - مع ما قصصناه عليه - خلع نفسه  
عن جملة أهل العقول والشرعة . وذلك غير مرغوب فيه .  
وبالله التوفيق .

٦٣٩ - فإن قيل : كيف تقدمون المقالة على المقالة بالترجيح ، وعند تعارض الأدلة  
لم تبق دلالة لسقوطها بالتعارض ؟ وموضع النزاع إذا تعارضت الأدلة  
بقي بلا دليل ، والترجيح غير دليل في نفسه ؛ فوقع التقديم حينئذٍ لصرف  
المقالة بما ليس بدليل ؟

قيل : لسنا بالترجيح ثبت موضع المنازعة ؛ لكننا نقدّم به عند  
التعارض في الأدلة بعضها فيسقط به سواها ؛ لاختصاصه بزيادة انفرد عنها  
[ ل ٧٣ ي ] ما / عارضه :

وذلك - ككتّدينا بعض البيّنات عند التعارض فيها باليد وباطن  
العدالة .

وكتّدينا بعض أهل الاجتهاد بزيادة الفضل والآلة على بعض  
العلماء في الخلاف ، والإمامة العامة .

٦٤٠ - فإن قيل : هذا يوجب عليكم تقديم بعض النصوص على بعض  
عند التعارض ؟

قيل : هذا سؤال يتفرع على القول بالترجيح ؛ فإن قلت به : أريناك  
وجه الأمر فيه ؛ وإلا فهو ساقط هنا عن ينكره أصلاً ؛ على أن الترجيح  
إنما يدخل حيث لا قطع ، ولا له مدخل في أدلة العقول ؛ وإذا تعارض النصان  
قطعنا على انتساح أحدهما بصاحبه ؛ والترجيح لا يظمر الناسخ عن المنسوخ ،  
والترجيح لتغليب الظن ؛ فلا يصار به إلى بيان الناسخ عن المنسوخ .

٦٤١ — فإن قيل أليس يجوز النسخ بخبر الواحد لمثله - وإن لم يعلم الخبر على القطع ؟  
 قيل : ما لم يقطع بالتاريخ تأخر النسخ لم يُنسخ به أيضاً ؛ ولا قطع في  
 النصين مع فقد التاريخ ؛ فبالترجيح لا يقع القطع ؛ ولأن الترجيح إنما يدخل  
 في المتقابلين بعد نهاية الاجتهاد فيهما ؛ ولا اجتهاد في النصين إذا تقابلا ،  
 ومع فقد الاجتهاد محال الترجيح .

٦٤٢ — فإن قيل : إذا لم يكن الترجيح في نفسه دلالة ؛ كيف صير ما ليس بدلالة  
 عند التعارض دلالة ؟

قيل : الترجيح ليس يُصير ما ليس بدلالة دلالة ؛ لكن عند التعارض  
 التيسر عين<sup>(١)</sup> الحجة بما ليس بحجة ؛ والترجيح زيادة انضافت إلى أحد  
 المتقابلين ، وصار وصفا فيه ؛ فأخرج الآخر عن أن يقابله ؛ فسقط ما يوهم  
 مقابلته له ؛ فيبقى دلالة بلا مقابل يقدم به قول صاحبها .  
 وأيضا - فإنه لا يمتنع أن ينضاف ما ليس بحجة إلى ما ليس بحجة ؛ فيصير  
 الجميع حجة :

كأبماض الأدلة وأجزائها يصير الجميع بالافتران والاجتماع حججا وأدلة  
 - وكذلك قد لا تفيد الحروف معانيها ، وبالجمع تفيد .

وكذلك - المركبات بأجزائها على الانفصال لا يحصل المقصود ويحصل  
 بالافتران والاجتماع .

وأيضاً - فإننا قد ذكرنا أن اليد تُخرج المنفرد عنها عند التعارض عن  
 أن تكون بيّنة .

وكذلك - الشاهد الواحد ينفرد عن اليمين فلا يعتمد به ، ويعتمد به  
 مع اليمين عند من رآه معتدا به معها .

(١) في الأصل : غير .

وكذلك - القسامة مع فقد الآوٲ لا تفيد ؛ فإذا قارنھا أفادت وذلك  
أكثر في العقول والشرعة من أن يحصى - وهى كأنھا أيضا أدلة على  
صحة الترجيح .

٦٤٣ - فإن قيل : وهل يثبت الترجيح بما لا تثبت به الحجة ابتداء ؟  
قيل : منهم من لم يره ترجيحاً ، إلا أن يكون مما يصح حجة ابتداء .  
واحتج - بأنه كالمزكى ؛ فإن لم يكن أكد من الشاهد لم يحز  
تراجعه عنه :

قال - ولأن موضع النزاع عن التعارض عرى عن الدلالة واحتجاج إلى  
بينة ؛ ولأن تقديم إحدى الدالتين أكد من إثبات حكم الحادثة ؛ لأن  
في التقدم لإثبات الحكم والدلالة جميعاً .

وبالدليل يثبت أحدهما ، فبأن يكون دلالة أولى .  
ومنهم - من قال يجوز الترجيح بما لا يمكن لإثبات الحكم به ابتداء ،  
لأن دخوله للتعوية وتغليب الظن ؛ وذلك يحصل بما لا يكون دلالة في نفسه  
كآلوٲ في القسامة وغيره مما ذكرناه قبل .

وأيضاً - فإن الترجيح ليس لإثبات الحكم ، ولا لإثبات الدلالة ؛  
لكن يمنع غير الدلالة أن تساوى ماهو دلالة ؛ وهو كالتعديل ؛ ليس  
لإثبات الحق ولا ثبوت الشهادة ؛ لكنه لسقوط طعن الخارج فيه .

وأيضاً - فإنه للتعوية ؛ فهو كاليد مع البينة يسقط بها معارض البينة ،

فن قال بهذا اختلفوا ؟

٦٤٤ - فمنهم من قال : وإن جاز الترجيح بما لا يقوم به الاحتجاج فيجب أن يكون  
بحيث لو حاول المرجح به أن يجعله حجة لقدّر عليه ؛ ولولاه لما امتاز ماصالح  
لترجيح عما لا يصلح له ؛ فيكون فيه بطلانه أصلاً .

ومهم - من قال يجوز وإن لم يصلح للاحتجاج بوجه : كالاكتياط  
والحظر والنقل عن العادة والمرسل .

وقول الواحد من الصحابة رضى الله عنهم ، مع فقد الانتشار عند من  
لا يراه حجة ، وربما زاد من منعه ترجيحاً إذا لم يصلح الاحتجاج ؛ بأن قال  
في المرسل : إذا لم يصلح للاحتجاج لا يصلح للترجيح .

ولهذا لم يستحسن الشافعى رضى الله عنه مرسل غير سعيد ( ٨٤ ت ) .  
واستحسن مرسل سعيد ؟ لأنه مما يتكلف الاحتجاج ؛ فإنه وجد  
أكثر مراسيله مسنداً ، وفي غيره على خلافه .

٦٤٥ - وأما الاحتياط : إذا لم يقع فيه التناقض ، وعمّ الباب : يصلح  
[ ل ٧٣ ش ] للاحتجاج / لأن الاحتياط ثمرة الخوف ؛ وخوف الهلاك أصل التكليف  
فكذلك الحظر فيه ارتكابه خوف الهلاك .

وأما ترك المعتاد والنقل عنه بالشرعية ؛ فهو نسخ للشرعية .  
وأما قول الواحد من الصحابة رضى الله عنهم : فن لم يره حجة ،  
لم يره ترجيحاً ، تارة لهذا ، ورآه أخرى ، لقربه من الاحتياط ؛ فإن الصحابة  
أخص بموضع الحجة وصاحب الشرعية ؛ فلا يؤمن القفريط فى تركه حجة  
قارها قول من له هذه الدرجة فى الفضيلة .

٦٤٦ - ثم الدليل على هذه الطريقة ما قدمنا من أن الترجيح كالتزكية والمزكى لا بد  
من أن يكون فى موضع الحجة ، وإن لم يكن فى إثبات المدعى فيه حجة .  
واختلف القائلون بجواز الترجيح بما لا يصلح أن يكون حجة فيمن  
رجح دليله بدليل آخر يكتفى به فى المسألة :

فهم من جعله منقطعاً ، واحتج بأنه منتقل إليه عند تعذر نصرته  
ما ابتدأ به ، لولا المعارضة ؛ والانتقال انقطاع .

والصحيح أنه غير منتقل بل هو مخرج لدليله بهذا الثانى عن مساواة غيره له ، وهو كمن استشهد بعد أن في دفع طعن الخصم في شهادته لم يكن تاركا للاستشهاد بهما ، وإن زكاهما غيرهما .

كذلك تزكية دليل لدليله ، والشهادة له بمثل شهادته لا يكون صاحبه به تاركا له ، ولا منتقلا عنه .

٦٤٧ — فإن قيل : كيف قواكم في الترجيح باستصحاب الحال والاستحسان ؟  
 قيل : من رآهما حجة ، فلأن يراه ترجيحاً أولى ، ومن أباهما فصل بين الاستصحاب والاستحسان ؛ فجعل الاستصحاب مرة ترجيحاً ، ومرة لا ، وقال : الاستصحاب اعتماداً على صرف المذهب والدعوى مع وجود النزاع ، والترجيح بالدعوى محال .

ومن رآه ترجيحاً قال : لأنه استند إلى أصل يهد قطعاً - ولا أقل من أن يوجب تغليب الظن لقوة أحد المتعارضين - والأول بالصواب أولى ؟

وأما الاستحسان ، فإن كان المراد به المشهور من مذاهب أهل الكوفة فلا يصلح للترجيح .

وإن كان المراد به ما يقولونه أحياناً من أنه القول بأقوى القياسين ؛ فإن أحداً لا يأباه حجة وترجيحاً ؟

ويبعد أن يكون مرادهم هذا ؛ لأن الأمة أجمعت على أن مسألة تسمى القول بالاستحسان : احتلف العلماء في صحته ؛ فمن عينه في موضع لا تختلف فيه الأمة بأنه صحيح يجب على كل مسلم القول به ؛ فقد خالف الإجماع السابق ؛ وذلك لا يجوز .

٦٤٨ — فإن قيل : ما قولكم في حكم المسألة إذا تعارضت فيها الأدلة والترجيح هل صار ذلك الحكم مشكوكاً فيه كما قال أهل الكوفة في سؤر الحمار ، لما تعارض القياسان في طهارته ونجاسته - وكان القياس في نجاسته بأنه لا يؤكل لحمه لا لحرمته ، مع إمكان الاحتراز من سؤره فكان نجساً كسؤر السكب - وفي طهارته نص الرسول عليه السلام على علمته حين قال في الهرة : إنها ليست بنجسة إنما من الطوافات عليكم<sup>(١)</sup> - وفي بعضها : هي من ساكني البيوت ؟ .

وهذا المعنى موجود في الحمار - وكان ترجيح علة النجاسة بالخطر ، وترجيح علة الطهارة ، وبيان صاحب الشريعة نص عليها ؛ فعند تعارض القياس والترجيح صار السؤر مشكوكاً فيه .

قيل : قولنا في الترجيح : إذا وقع التعارض ، كقولنا في دلائل تعارضاً طلب زيادة ترجيح ، أو دلالة غيرهما ، أو وجب التوقف على ظهور دلالة ؛ فإن الحوادث لا تعزى عن الأحكام ، ولا تتكافأ فيها الأدلة ، سيما على قول من لم يصوب كل مجتهد - ولنا نقول : لله شريعة فيها حكم مشكوك لكل مسلم ، أو كونه مشكوكاً حكم من أحكام الله سبحانه ؛ بل الشك من العباد لا يُوجب قصر حكم الله سبحانه على شكهم ؛ بل حكم الله سبحانه في الحادثة أحد ما شكوا فيه ، وترددوا عليه - وذلك [ل٧٤ي] معلوم عند الله تعالى وضمن لمن<sup>(٢)</sup> كلفه التمكن من الدليل / ومن معرفة الدليل ؛ لاستحالة التكليف مع فقد الدليل ؛ إذ التكليف إقامة

---

(١) أخرجه أبو داود : طهارة ٣٨ والترمذي : طهارة ٦٩ والنسائي : طهارة ٥٣ ، مياہ : ٩ وابن ماجه : طهارة ١٣ ، ٣٢ ، وابن حنبل ٢٩٦/٥ ، ٣٠٣ ، ٣٠٩ .  
(٢) في الأصل : « لم » .



الدلالة على ما كلف ؛ فعلى من كلف المصير إليه أن يعم النظر إذا كان من أهل الاجتهاد ، فإنه يظفر بالدليل ويستبين الحكم مع التوفيق .  
وفى طهارة سؤر الحمار أدلة ظاهرة نصّها الله سبحانه سوى ما ذكرنا ،  
يصادفها من بلغ محل الاجتهاد مع التوفيق ليس هذا موضع ذكرها .

٦٤٩ — فإن قيل : فالوصف الذى به يختص الترجيح مخيّر بماذا ؟ بالحكم أو بالدليل ، أو بالمستدل ؟

قيل : لا بدّ من أن يكون للترجيح تأثير وتعلّق بالحكم ، أو بأحد الدليلين ؛ فهذا وجه اختصاصه بكونه ترجيحاً لما هو ترجيح له ؛ فبعد هذا يجوز أن يكون نصفه فى الدليل أو نصفه فى ناصب الدليل أو نصفه يكون فى تأويل الدليل .

٦٥٠ — واعلم أن الترجيح لا يدخل فيما يوجب العلم والقطع ؛ وإنما يدخل فيما يوجب العمل دون العلم ؛ لأن دخوله عند التعارض للتقديم ، وما طُلب فيه العلم استحال فيه التعارض حتى إذا حصل التعارض علم أن الدليل غيرهما .

وأيضاً فإن الترجيح لتغليب الظن وذلك محال فيما كلف فيه العلم .  
وأيضاً فإن الترجيح لتقريب الأمانة إلى المطلوب ، وما يُطلب فيه القطع لا يُكتفى فيه بالتقريب .

٦٥١ — فإن قيل : فهل يجوز ترجيح مذهب على مذهب ؟

قيل : ترجيح مذهب على مذهب هو تقديم قول على قول وذلك يقتضى دلالة ؛ لأنه حكم وقع فيه النزاع ، فيُستبان منقوض<sup>(١)</sup> أحد القولين وثبوت الآخر بالدلالة وتستوى فيه مسائل القطع ومسائل الاجتهاد ؛ فإذا صحّ أحد القولين بالدليل فقد ترجّح على الآخر .

(١) فى الأصل : « منقوط » .

٦٥٢ - فإن قيل : فهل يجوز ترجيح صاحب مذهب ومقالة على صاحب مذهب ومقالة تخالفه ؟

قيل : يكون ذلك على وجهين :

أحدهما : ترجيح أحدهما على الآخر بتفضيل مسائله ومذهبه وتقديمه بالتصحيح عن الأدلة على مقابلة غيره ، وهذا يتبين بالكلام والنظر في كل مسألة على التخصيص والتفصيل .

والثاني : أن ترجح صاحب المقالة على آخر في الجملة فيقال : هو في الجملة أحسن مقالة من غيره ، وذلك لا يكون إلا بإقامة دلالة قاطعة ترجح بها مقالة على مقالة حتى يستقط بالمرجح غير المرجح - وذلك كالشافعي (٨٥ ت) رحمه الله وأبي حنيفة (٨٦ ت) ومالك (٨٧ ت) وغيرهم ، فيقطع في الجملة بالأدلة الظاهرة أن أحدهم أصح قولاً ومذهباً من الآخر . وذلك كقولنا : إن الشافعي أقوى مما صار إليه من غيره .

وقد أشار صاحب الشريعة عالمنا به في الجملة حيث قال : « الأئمة من قریش »<sup>(١)</sup> وذلك عام في كل من يقع به الافتداء والناسي ؛ والنسابة انتفوا على أن الشافعي « قرشي » وهو إمام لا محالة في العلم ، وليس في أرباب المقالات في فروع الشريعة « قرشي »<sup>(٢)</sup> غيره .

فإن مالكا كان « أصبحيا » ( ٨٨ ت ) من موالى « ذى أصبح ( ٨٩ ت ) .

وأبا حنيفة من الموالى في بنى تميم ( ٩٠ ت ) .

والذخمي من النخع ( ٩١ ت ) وهم قبيلة من اليمن الفحطانية دون قریش .

وأحمد بن حنبل ( ٩٢ ت ) شيباني من ربيعة .

(١) أخرجه ابن حنبل ١٢٩/٣ ، ١٨٣ ، ٤٢١/٤ . (٢) في الأصل : « قرشيا » .

والأوزاعي ( ٩٣ ت ) ومكحول ( ٩٤ ت ) موليان .  
فإذا خَصَّ صاحب الشريعة « قرشيا » بالإمامة على هذا اللفظ انتفى  
ذلك من غيره ؛ فكان هذا دالاً على أنه في الجملة أولى !  
٦٥٣ — وأيضاً - فإنه قد جَمَعَ العلم باللغة وآثار الرسول عليه السلام .

وأقوال الصحابة رضى الله عنهم والمقاييس .  
وغيره كلٌّ منهم إذا علم شيئاً من هذا اختص به لم يجمع إليه غيره ،  
وما جَمَعَ الشافعى هو طرق الاجتهاد ، ومن لم يكمل فيه لم يكمل في الاجتهاد  
يتقاصر في العلم بأحكام الحوادث .

ثم إنه أول من صنف في أصول الفقه ( ٩٥ ت ) ، وذلك لأبْدَ منه  
في الفتاوى والأحكام ، ثم جَمَعَ إليه في كل ما فيه الخوف « القول بالاحتياط »  
في العبادات ، وأحكام الفروج ، والعصوب ، وأحكام الجزايات والحدود ،  
فردع بإيجاب الحد عن شرب المسكر ، وعن الإقدام على الفرج الحرام بعقد  
الإجارة - وغير ذلك مما يطول الكلام بذكرها على الشرح والتفصيل -  
[ل٧٤ش] وذلك ظاهر مشهور / في كتب الفقه يغنى عن الإطناب منه .

٦٥٤ — فأما الترجيح في أدلة الأحكام إذا وقع فيها التعارض بالاستعمال والترتيب ؛  
فإن كان في نصين لا يمكن ترتيبهما فإن عُلِمَ التاريخ فيهما نُسخَ المتقدم  
منهما بالمتأخر ؛ وإن لم يعلم التاريخ وكاونا من القرآن : أحدهما مكى ، والآخر  
مدنى : قدم للمدى على المكى ؛ لأن نسخ الكتاب بالمدينيات أكثر  
من نسخ المدنى بالمكى .

ولأن المكى أقرب إلى كونه منسوخاً بالمدى .  
وإن كاونا من الآثار عن النبى عليه السلام ولم يعلم فيهما التاريخ وكان

أحد الراويين معقداً للإسلام ؛ والآخر تأخر إسلامه عنه : قدم رواية متأخر الإسلام لأنه أقرب إلى كونه ناسخاً ؛ ولأن الغالب أنه سمع منه صلى الله عليه وآله .

وذلك كتقديمنا رواية أبي هريرة رضى الله عنه في الوضوء من مس الذكر على رواية طلق بن (٩٦ ت) على لأنه : تأخر أبو هريرة (٩٧ ت) في الإسلام عن طلق فيه (١) .

ولا فرق في الجهل بالتاريخ بين أن يكون بهما أو بأحدهما .  
إلا أنه إذا علم تاريخ أحدهما وكان ذلك في آخر أيام النبي عليه السلام فقد قيل إنه يُقدم بالترجيح لا بالنسخ .

ومنه من قال يقدم بطريق النسخ :  
وذلك كما روى أنه عليه السلام قال « إذا صلى الإمام قاعداً فصلوا قعوداً » (٢) .

وروى أنه عليه السلام صلى بأصحابه قاعداً في مرض موته وهم قيام -  
وإن لم يعلم تاريخهما ولا تاريخ أحدهما (٣) .

إلا أن الأمة عملت بأحدهما وتركت الآخر علم نسخ المترك بالمعمول  
عن الإجماع .

وإن لم يكن كذلك لكن أحدهما ينقل عن العادة والآخر يبقى عليها ؛  
فمنهم من قال : الناقل عن العادة أولى بكل حال .

(١) انظر في « مس الذكر » هامش رقم ٣ صفحة ٢٥٥ .

(٢) أخرجه أبو داود : صلاة ١٧٥ وابن حنبل ج ٦ : ٢٦٢ ، ٢٦٥ وقد ورد الحديث بصيغة أخرى .

(٣) للحديث عدة صيغ . راجع الترمذي : صلاة ١٥١ - ابن حنبل ١٥٩/٦ ، ٢٢٤ البخاري أذان

٦٨ - مسلم : مسافرين ١١٩ .

ومنهم من قال : نظر فيهما ، فإن كان أحدهما محرّم ويبقى على العادة ،  
والآخر يبيح وينقل عن العادة ، ففيه وجهان :  
أحدهما - أن الناقل عن العادة أولى لأنه أقرب إلى كونه ناسخا ؛  
ولأنه مفيد شرعا جديداً .  
والثاني - أن المحرّم أولى من المبيح للناقل عن العادة لما فيه من الاحتياط .  
وهذه كلها في النصين ، والظاهرين ، إذا تعارض فيهما الترتيب ،  
والاستعمال واحد .

وهكذا إن اختلفت الأمة في العمل بهما إلا أن أحدهما منقول بطرق ،  
والآخر بطريق واحد فقدم المنقول بطرق .  
٦٥٥ - وإن كان أحدهما وقع الاتفاق على أنه من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم والآخر  
مختلف في كونه من لفظ النبي عليه السلام كما روى في العتق والسعاية ؛  
فما وقع عليه الاتفاق أولى .

٦٥٦ - وإن كان أحدهما يرويه أهل الحرمين أو أحد الحرمين فرواية أهل  
الحرم أولى بالتقديم من رواية غير أهل الحرم كالترجيح وإنفراد الإقامة ،  
٦٥٧ - وإن كان أحدهما مما اختلفت الرواية فيه من جهة الراوى والآخر لم يختلف  
الرواية عن الراوى فيه فقدم ما وقع فيه الاختلاف :

كرواية على رضى الله عنه في الاستئذان بعد المائة والعشرين في  
الزكاة مع اتفاق الرواية من سائر الصحابة في ترك الاستئذان وثبوت  
الاستقرار<sup>(١)</sup> .

٦٥٨ - وإن كان أحدهما مما عملت الصحابة رضى الله عنهم دون الآخر كخبر

(١) راجع : النسائي : زكاة ١٨ وابن حنبل ١١٤/١ حيث ورد حديث بشير إلى أنه ليس فيأدون  
مائتين زكاة .

الاستئناف لم يعمل به الصحابة وعملوا كلهم بخير الاستقرار : قدم ما وقع العمل منهم عليه .

وإن كان أحد الخبرين قال به أحد الخصمين أو بعض أهل الاجتهاد ورجع إليه الخصم الآخر لاجحالة في بعض فروعه حتى لا يجد بُدًّا منه : كان المصير إلى ما اتفق عمل الخصمين عليه أولى .

وذلك كمسألتنا هذه — وهي مسألة الاستئناف — فإن من قال بالاستئناف بعد الزيادة على المائة والعشرين قال لاجحالة في مائة وخمسين بوجوب ثلاث حِقاق، ولا يستفاد ذلك إلا من جهة الاستقرار دون خبر الاستئناف.

٦٥٩ — فأما إذا كانا نصين ولم يكن للاجتهاد مساع ولا سبيل إلى ترك أحدهما ، فالصحيح أنه لا مساع للترجيح في تقديم أحدهما لما ذكرنا من أن الترجيح بعد الاجتهاد ، وهاهنا لاجتهاد وأنه لا يتبين بالترجيح النسخ ولا بد فيهما من النسخ وذلك محال بالترجيح ومنهم من أجازاه ؛ فعلى هذا وجه التقديم في أحدهما أحد ما قد مناه من الوجوه في الظواهر المستعملة .

٦٦٠ — وقد يتعارض الاستعمال والترتيب في الظاهرين ويشهد لأحدهما [ل٧٥ى] / ألفاظ في حكمه قدَّم بشهادة الألفاظ على الآخر : مثل قوله عليه السلام : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقها » (١) .

عارضه نهية عن الصلوات في الأوقات التي نُهي عن الصلاة فيها .  
وقد عاضد قوله « من نام عن صلاة . . . » ظواهر وعمومات من الكتاب والسنة :

(١) انظر الكنز الثمين — حديث رقم ٢٩٣٩ عن أبي سعيد رضى الله عنه .

مثل قوله « وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ . . . » [ من الآية ٤٣ / ٢ ] وغيره  
أوجب هذه المعارضة التقديم .

٦٦١ — وقد أخطأ بعض المتقنّيه ومن لا عبرة بقوله من غير الفقهاء في أن التقديم  
بكثرة ما عاضده من الظواهر لا يجوز .

وقد بينا أن الترجيح للقوية أحد المنعاضين ولا نقوية أبلغ من  
هذا . ولأن القوية إذا وقع <sup>(١)</sup> بها المطلوب <sup>(٢)</sup> فلا يقع به الاحتجاج فبأن  
يقع به الاحتجاج أولى .

٦٦٢ — وقد أخطأ بمثل هذا في القياسين إذا تعارضا أن لا يقدم أحدهما <sup>(٣)</sup> على الآخر  
دون ما <sup>(٤)</sup> عاضده إلا بينه له ودليل فساد ما ذكرنا والعمل به قال يقدم  
أحد القياسين <sup>(٥)</sup> بمعارضه ظاهر له وهذه مناقضة لأن في الظواهر عليه أن  
الظواهر حجج فلا تكون ترجيحاً ثم جعلها ترجيحاً للقياس ويقدم أحد  
الاستعمالين بموافقة قياس الأصول في جنسه إذا كان الآخر مخالفاً لقياس  
جنسه كالخبرين في مسألة الاستئناف إذ الزكاة مبنية على تغيير الفريضة عند  
تناهى الوقص بزيادة واحد وإلا وجب توالى الأوقاص وتوالى الأوقاص  
مخالف لأصول الزكوات .

٦٦٣ — وقد يكون الاحتياط مع أحدهما فيقدم به على الآخر كقتدينا حديث  
خوات بن جبير في صلاة يوم ذات الرقاع على رواية ابن عمر في صلاته عليه  
السلام <sup>(٦)</sup> بها لأن فيها حيازة الفرض قبل الرجوع إلى الصف وفيه

(١) ما بين القوسين غير ظاهر بالأصل وقد رجحنا أن يكون على نحو ما أثبتنا .

(٢) ما بين القوسين غير ظاهر بالأصل : وقد رجحنا أن يكون على نحو ما أثبتنا .

(٣) في الأصل : « القياس » .

(٤) راجع : أبو داود : صلاة : ١٧٥ ، والترمذي صلاة : ١٥١ .

الاحتياط للصلاة بترك الإعراض عن القبلة وترك المشى والعمل الكثير .  
وقد يكون أحدهما للإثبات فيقدم به على النفي إذا لم يكن في النفي  
ما هو أولى من الإثبات كما روى أنه عليه السلام دخل البيت وصلى<sup>(١)</sup> مع  
أنه<sup>(٢)</sup> دخله ولم يصل<sup>(٣)</sup> .  
وكما روى أنه عليه السلام رفع اليدين في الركوع وحين رفع رأسه  
من الركوع فهو مقدم على ما روى أنه لم يرفع يديه في هاتين الحالتين<sup>(٤)</sup> :  
٦٦٤ — وقد يكون أحد الظاهرين سنة والآخر قرآناً وتساوياً في طريق الثبوت  
قدّم القرآن على السنة ؛ سيما على أصل من لا يرى نسخ القرآن بالسنة المتواترة .  
واختلف من رأى نسخه بالسنة على وجهين .  
٦٦٥ — وقد يقع الترجيح لأحد المظاهرين بقوة النقل بأن يكون ظاهر الكتاب  
والآخر ظاهر السنة المتواترة .  
وقد قال قوم إن التواتر الذى يوجب العلم ضرورة إذا قارن سنة  
معينة مفصلة لم تقدم عليه الآية من حيث قوة النقل لأن أكثر الآيات  
النقل فى آحادها على التعيين والتفصيل بطريق الإجماع لا بطريق تواتر  
يوجب العلم ضرورة . وما أوجب نقله العلم ضرورة أقوى مما ثبت بالإجماع  
الموجب العلم استدلالاً .

وقد تكون قوة النقل بكثرة الرواة فى الخبر فيقع به التقديم .  
ومن الناس من قال : هو كالثبوت كثرة العدد فيها لا يؤثر ذلك فى الخبر .

(١) فى الأصل : « مع ما لانه » .

(٢) راجع البخارى : إيمان ٤١ علم ١٨ — حجج ٤١ ، ١١٦ ، وأيضاً الترمذى صلاة ٦٣ ، ٧٦ ،  
٨٤ ، ٩٢ ، ١١٠ ، وحجج ٣٠ ، والنسائى سهو ١٧ وابن ماجه إقامة ١ ، ١٥ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢٧ ،  
٧٢ ، والدارى صلاة ٣٢ ، ٤١ وابن حنبل ٣٨٨/١ ، ٤٤٢ ، ٥/٢ ، ٦ ، ٨ ، ١٨ ،  
(٣) راجع : البخارى : العمل فى الصلاة ٣ ، ١٦ ، سهو ٩ ، وأبو داود طهارة : ١١٥ ، ١١٧ ،  
١١٩ ، ١٣٨ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٤٤ ، ١٤٦ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٢ .



واحتج بأنهم ما لم يدخلوا في خبر التواتر فهو نقل آحاد وهذا غلط  
لأنه إذا دخل في حد التواتر سقط ما يقابله لا أنه ترجح به بل قطع على  
انساخ ما يقابله أو على سمو الراوى فيه .

ولمّا رجحنا بكثرة النقلة لقربه من التواتر .

والترجيح تلويح كما هو بعض التواتر وأقرب إلى العلم فكان أولى  
مما بُعد عن العلم ثم الشهادة حجّتنا ؛ لأنه لمّا روى فيها العدد للمعنى الذى  
به رجحنا أحد النقلين .

وذلك أنه تعالى قال : « أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا  
الْأُخْرَى » [ من الآية ٢٨٢ / ٢ ] .

وعلمنا في التقوية بالكثرة أنهم أبعد عن الشهود .

وكذلك قال عليه السلام : « الشيطان مع الواحد ومن الاثنين  
أبعد <sup>(١)</sup> » .

وقال عليه السلام : « يد الله مع الجماعة <sup>(٢)</sup> » .

٦٦٦ — وأيضاً - فإن للوضع الذى لا يتقوى بالكثرة في الشهادة إذا لم يكن طريقه  
النقل بل يكون طريقه الحسّ حتى إذا صادف الشهادة رواية تقوّت  
بالكثرة .

ألا ترى أن شهود الشرع الكثرة وهم تقوية <sup>(٣)</sup> بالإجماع .

[ ل ٧٥ ش ] وأيضاً فإن الكثرة تقوية <sup>(٣)</sup> في الشهادة على / للوارث والأنساب  
والأملاك المتوارثة .

---

(١) أخرجه الترمذى : فتن ٧ وقد ورد الحديث بصيغة أخرى - انظر أيضاً كتاب تأويل مشكل  
القرآن ج ٣ ص ٢٢٥ .

(٢) الأصل : « يد الله على الجماعة » والصواب هو ما أثبتناه - حديث رواه الترمذى : فتن ٧ ،  
النسائى : تحريم ٦ .

(٣) في الأصل . « مقوية » .

وأيضاً - فإن<sup>١</sup> الش (٩٨ ت) .

. . . . .  
على تقدير الشريعة غير مؤثرة .  
وأيضاً فإننا مع كثير من العلماء .  
عند الاختلاف .

الصحابة إذا اختلفوا على أحد القولين للشافعى ( ٩٩ ت )

. . . . .  
الآخر أننا لم نقدم  
ولذلك جعل خلاف الواحد خلافاً لأنه قد ينفرد .  
غيره من آثار الرسول عليه السلام .  
أربابها فلذلك لم يتقدم مذهب على مذهب بكثرة .

إذ المصير إلى محض . . . . .

أسكن وحسن الظن بحال الجماعة أبلغ فجاز أن يرجح ويلوح في الحكم

. . . . . الإشكال ولهذا قدمنا حديث رفع . . . . .

بسرة<sup>٢</sup> فإن روايته في الوضوء من مس<sup>٣</sup> الفرج يرويه ابن عمر ( ١٠٠ ت )

وعبد الله ( ١٠١ ت ) بن عمرو بن العاص وأبو هريرة ( ١٠٢ ت ) وجابر

( ١٠٣ ت ) وأبو أيوب الأنصارى ( ١٠٤ ت ) وعائشة ( ١٠٥ ت ) ويزيد

ابن خالد ( ١٠٦ ت ) وأم حبيبة ( ١٠٧ ت ) وقوله « ما هو إلا بضعة

منك » لا يرويه إلا أبو أمامة ( ١٠٨ ت ) وطلق بن على ( ١٠٩ ت ) .

(١-١) توجد هنا عدة أسطر غير ظاهرة يصعب تخمينها. ولكن بعض الكلمات التي بقيت ظاهرة حسب ترتيبها في السطور احتراماً لتركيب النص - غير أننا نحرم في نفس الوقت على لاثبات رأى الجويني في المسألة - وقد استقيناه من كتابه « البرهان في أصول الفقه » [ ٧١٤ أصول فقه - دار الكتب المصرية بالقاهرة ج ٢ ص ٣٤٦ س ١ ] كما نحرم على إبراز رأى الشافعى حسب ما أورده الجويني عنه في هذه المسألة .

وقد نص الشافعى فى « الرسالة » ( ١١٠ ت ) على تقديم حديث عبادة ( ١١١ ت ) فى الربا على حديث أسامة ( ١١٢ ت ) لأن حديث عبادة يرويه جماعة مثل عمر ( ١١٣ ت ) وعثمان ( ١١٤ ت ) وأبى هريرة ( ١١٥ ت ) وأبى سعيد الخدرى ( ١١٦ ت ) ولم يوجد ذلك فى حديث أسامة ( ١١٧ ت ) .

٦٦٧ — وقد يقع الترجيح بأن يكون راوى أحد الخبرين أعدل من راوى الحديث حارث الأعور ( ١١٨ ت ) وقد مننا عليه رواية غيره لأنه عن التهمة والتلبس أبعد والنفس إلى روايته أسكن . ولهذا قال عمر رضى الله عنه « لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لعلمها وهمت أو نسيت » (١) .

وقد يرجح عند تساوى الاستعمالين حديث من سمع فى حال بلوغه على حديث من سمعه فى حال صغره .

كما روى عن أبى رافع ( ١١٩ ت ) أنه عليه السلام نكح ميمونة وهو حلال فقد مناه على رواية ابن عباس ( ١٢٠ ت ) أنه عليه السلام نكح ميمونة وهو حرام (٢) لأن غير البالغ سمعه فى حال لو حدث به فيها لم يُسمع منه والبالغ بخلافه ولأن البالغ يعقل ما سمع دون الصبى .

فإن قيل : فقولوا فى الشهادة بمثله ؟

قيل : لو جعله بعض الحكم باجتهاده طريقة فى التقديم لم ينقض اجتماعه وحكمه .

ثم إن الشهادة إذا ثبتت لم يتوهم فيها التبدل والنسخ فجاز مفارقتها للأخبار فى هذا كمفارقتها لها فى أكثر وجوه الترجيح والتقديم .

(١) انظر هامش رقم ٢ من صفحة ٤٠٤

(٢) ورد أن النبی صلى الله عليه وسلم نكح ( ميمونة ) وهو محرم . راجع : ابن ماجه نكاحه ٤

وابن حنبل ١/٢٢١ ، ٢٢٨ ، ٣٥٢ ، ٣٢٨ ، ٣٧ ، ٣٥٩ .

ولأن الكبر شديداً العناية فيما يسمع ويتعلم والصبيان يكونون فيما يتعلمون على نفور من الطبع وعلى ما يسمعون على تله<sup>(١)</sup> فيهم .  
ويرجع حديث من هو أقدم في الحفظ على من تراجع عنه فيه .

كما قدم الشافعي حديث شعبه (١٢١) وشماس (١٢٢) على سعيد بن  
بن أبي عروة (١٢٣) في خبر السراية والاستسعاء<sup>(٢)</sup> لأن الاعتماد في النقل  
على الحفظ فتوى الحفظ في الاعتماد عليه أولى .

ويقدم حديث الأئمة والإمام عن الإمام مثل : نافع ( ١٢٤ ت ) عن ابن عمر ( ١٢٥ ت ) وعكرمة ( ١٢٦ ت ) عن ابن عباس ( ١٢٧ ت ) رحمهم الله وغيرهم على غيرهم .

ويقدم حديث من اخص بصنعة الحديث على من هو أجنبي عنها لأنه  
أبلغ في المحافظة على الزوايا والمعاطف وأحوال النقلة فيكون أبعد عن الغلط  
والقليل علمه في الرواية .

ولهذا قدمنا حديث الإمام عن الإمام حتى قال بعض أهل الحديث  
إن خبر الإمام يوجب العلم فيقع به نسخ غيره ويستقط غيره في مقابلته قبل  
الترجيح .

وَيَقْدُمُ بِكُونِ الرَّاوي مَبَاشَرًا لِمَا رَوَاهُ عَلَى غَيْرِهِ كَمَا قَدَّمْنَا حَدِيثَ  
مَيْمُونَةَ (١٢٨ت) بِرَوَايَةِ أَبِي رَافِعٍ (١٢٩ت) وَكَانَ وَكِيلًا فِيهِ عَلَى حَدِيثِ  
ابْنِ عَبَّاسٍ (١٣٠ت) (٣).

(١) في الأصل : « تاهي » .

(٢) راجع باب في السرية : أبو داود جهاد ١٤٧ ، وباب « استسعى العبد » البخاري حقيق • شركة • ، • ومسلم : عتق ٣ ، • لعان ٤٥ • أبو داود عتاق • وابن ماجه حقيق ٧ والداري فرائض ٥١ وابن حنبل ٢ / ٢٥٥ ، ٤٢٦ ، ٤٧٣ .

(۳) انظر هامش رقم ۲ من صفحة ۴۵۹ .

وحديث عائشة ( ١٣١ ت ) في القرء وأنه الطهر على رواية غيرها أنه الحيض<sup>(١)</sup> .

وحديث عائشة رضي الله عنها أن الحامل تحيض على رواية بعض السلف أنها لا تحيض<sup>(٢)</sup> لأن صاحب القصة أعرف بها من غيره فالنفس إليه أسكن ولذلك رجعت الصحابة رضي الله عنهم في التقاء الختانين إلى رواية عائشة رضي الله عنها<sup>(٣)</sup> . وحين سئلت عن المسح على الخفين أحالت بالسائل على [٧٦٧ ص] على ( ١٣٢ ت ) رضي الله عنه فقالت سلوا / علياً فإنه كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه<sup>(٤)</sup> ولهذا قدمنا حديث ابن عمر ( ١٣٣ ت ) أنه عليه السلام أفرد الحج لأنه قال : كنت تحت ناقة رسول الله صلى الله عليه يسيل على لعابها<sup>(٥)</sup> فيكون من هذا وصفه أعرف بحكم الحادثة ويعتقضي ما سمع ويروى .

٦٦٨ — ويقع التقديم بكون أحد الراويين أحسن مساقاً للحديث وأبلغ استقصاء : كتقديمنا حديث جابر ( ١٣٤ ت ) في إفراد الحج<sup>(٦)</sup> وغيره من سائر أحكام الحج على حديث غيره لأن استقصاءه واقتصاصه لأحوال الرسول

- 
- (١) وردت في القرء عدة أحاديث : أبو داود : طهارة ١٠٧ — النسائي طلاق ٧٤ طهارة ١٣٤ ، حيض ٤ ابن ماجه طهارة ١٩٥ — وابن حنبل ٦ / ٤٢٠ ، ٤٦٤  
(٢) ورد بصيغة أخرى : البخاري طلاق ٣٠ — نكاح ٤٤ — الترمذي صوم ٣١ ابن ماجه : صيام ١٢ والدارمي : وضوء ٩٧ ، طلاق ١١ ، ١٨ ، مالك موطأ طهارة ١٠٠ ، ١٠١ طلاق ٦٨ حدود : ٥ ابن حنبل ٣٧٧ .  
(٣) ورد « مس الختان فوجب الغسل » ، أخرجه مسلم حيض ٨٨ البخاري : غسل ٢٨ ، وأبو داود طهارة ٨٣ ، الترمذي طهارة ٨٠ للنسائي طهارة ١٢٨ ابن ماجه طهارة ١١١ ، الدارمي : وضوء ٧٥ مالك في الموطأ : طهارة ٧١ ، ٧٣ ، ٧٥ ابن حنبل ٢ / ١٧٨ ، ٥ / ١١٥ ، ٦ / ٤٧ ، ٩٧ ، ١٩٢ ، ١٢٣ ، ١٣٥ ، ١٦١ ، ٢٢٧ ، ٢٣٩ ، ٢٦٥ .  
(٤) راجع البخاري : وضوء .  
(٥) البخاري : ليمان : ٨ ، حج ٤ ، ٣٤ ، ١٠٢  
(٦) انظر هامش رقم ٢ من نفس الصفحة .

وأفعاله في الحج يدل على حسن ضبطه وثبته واستقلاله . وهذا هو المعتمد من <sup>(١)</sup> النقل فمن كان أبلغ فيه كان بالتقديم أولى .

٦٦٩ — وتقدم رواية الأعم والأخص بالنبي عليه السلام من الصحابة ولذلك قد منّا رواية المكبار من الصحابة على صغارهم .

ولذلك قال عليه السلام « ليلينى منكم أولو الأحلام والنهى » <sup>(٢)</sup> .  
ولهذا قدمنا رواية أهل المدينة على أهل الكوفة في الأذان والصاع والوقف لأن فيهم استقرت الشريعة وهم المشاهدون لتأسيس الدين وترتيب الشريعة حتى قال قائلون « إن خلاف غيرهم لا يقدح في إجماعهم » فكانوا أعرف بالروايات وأخص بأحكام الحوادث .

٦٧٠ — وتقدم رواية من روى سماعاً على المشاهدة على رؤية من سمع وراء الحجاب .  
كما قلنا في حديث (١٣٥ ت) بريرة <sup>(٣)</sup> قدمنا فيه رواية عائشة أن بريرة أعتقت وزوجها حر على حديث الأسود لأنه أبعد من الغلط إذا كان السماع على المشاهدة وإذا كان وراء الحجاب فمدخله التلبيس والتهمة والغلط في السماع .

٦٧١ — وتقدم رواية من لم يضطرب لفظه على رواية من اضطرب لفظه في المتن .  
كما قلنا في حديث ابن عمر (١٣٦ ت) في رفع اليدين : أنه أولى من حديث يزيد (١٣٧ ت) ابن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى (١٣٨ ت) عن البراء بن عازب (١٣٩ ت) أنه عليه السلام كان إذا افتتح الصلاة رفع

(١) في الأصل : « فن » .

(٢) أخرجه مسلم : صلاة ١٢٢ ، ١٢٣ ، أبو داود : صلاة ٩٥ : النساء صلاة ٥٤ ، إمامة .  
٢٦ ، ابن ماجه : إقامة ٤٥ ، الدارمي صلاة ٥١ ، ابن حنبل ١ / ٤٥٧ ، ٤ / ١٢٢ .  
(٣) ورد بصيغ أخرى ، ابن ماجه طلاق ٣٩ - الدارمي طلاق ١٥ - أبو داود طلاق ١٩ ، ٢١ ، راجع أيضا باب « المرأة تعتق ولها زوج » : الترمذي : رضاع ٧ والدارمي طلاق ١٥ ومالك في الموطأ : طلاق ٢٦ .

يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود<sup>(١)</sup> .

قال سفيان ( ١٤٠ ت ) كان يزيد بن أبي زياد ( ١٤١ ت ) يروى هذا الحديث ولا يذكر « ثم لا يعود » فلما دخلت الكوفة رأيت يزيد بن أبي زياد يرويه وقد زاد فيه « ثم لا يعود » وكان قد أُنقن فتلقن .  
ولمّا قلنا ذلك لأن اضطراب لفظ الحديث على الراوى يدل على سوء حفظه وغفلته .

فمن عزبت حالته عن هذه الصفة في الرواية لم تضطرب النفس في قبول روايته وسكنت إلى تلقى حديثه .

ولهذا قدمنا حديث من لم يختلف عنه الرواية على من اختلفت عنه الرواية كما قلنا في حديث أنس ( ١٤٢ ت ) قدمناه على حديث عليّ رضي الله عنه [ ٢ ] في استثناء الفريضة لأنه تتعارض عنه الرواية فتسقط بالتعارض وينفرد عن المعارضة حديث من لم يختلف عنه الرواية .

ولهذا عمل أبو بكر وعمر وعثمان وسائر الصحابة رضي الله عنهم برواية أنس دون رواية غيره .

وقد جعلنا عمل الصحابة بأحد المتعارضين أحد وجوه الترجيح فيما مضى .  
وبقريب من هذا قدمنا أقوال النبي عليه السلام على أفعاله لاختلاف الناس في كون فعله حجة دون أقواله .

ولذلك قدمنا رواية عثمان رضي الله عنه بأنه عليه السلام قال « لا ينكح المحرم » على حديث عائشة ( ١٤٣ ت ) وابن عباس ( ١٤٤ ت ) رضي

(١) راجع البخارى ٣ ، ١٦ ، أبو داود : طهارة ١٢١ ، صلاة ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٤٦ ، ١٧٦ ، الترمذى : صلاة ٦٣ ، ٧٦ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ١٠٠ ، ١٦٦ ، ابن ماجة : إقامة ١٠ - ١٦ الدارمى : صلاة ٢ ، ٥ ، ٨٤٦ ، ١٨ ، ٣٢ ، ٤١ ، ٧٠ ابن حنبل ١ / ٤٤٢ ، ٣٨٨

(٢) زيادة من عندنا ليستقيم المعنى .

الله عنهما أنه نكح ميمونة حراماً<sup>(١)</sup> .

وقد ذكرنا أن الرواية اختلفت في حديث ميمونة رضى الله عنها فروت مرة أنه عليه السلام نكحها وهما حلالان فجعلناه وجهاً آخر من الترجيح .

٦٧٢ — فإن قيل : أليس بالفعل بين عليه السلام مواقيت الصلاة فكيف لمن يكن أكد من القول حتى قال « خذوا عني مناسككم » وقال « خذوا عني خذوا عني »<sup>(٢)</sup> .

وقال « صلوا كما رأيتموني أصلي »<sup>(٣)</sup> .

وأن القول إذا طال وكثر وقع للسامع فيه اللبس وقل ضبطه له لطوله وكثرته ولا يشكل الفعل .

ولذلك قال للسائل عن أركان الصلاة « ما يمنعك أن تعصى معنا »

ففيه أعلى التعلم بالفعل عند الاقتداء في أفعاله ؟

قيل : هذه وجوه يستدل بها من يجعل أفعال النبي عليه السلام حجة ولما قال إنه يتوقف فيه من وجوه الأدلة ليس هذا موضع ذكرها .

وكيف يكون الفعل أولى من القول في معرفة الحكم والقول يكشف [ل٧٦ش] عن حكم الأفعال والفعل / لا يكشف عن حكم القول في معرفة الحكم بنفسه يعرف وينبئ عن الحكم .

ولو كانت الكفاية واقعة بنفس الفعل لما احتاج صلى الله عليه وسلم

(١) راجع باب « في نكاح المحرم » البخارى نكاح ٣٠ ، الدارمى ١٧

(٢) جزء من حديث أخرجه مسلم : حدود ١٢ ، ١٣ وأبو داود : حدود : ٢٣ ، والترمذى

حدود : ٨ — وابن ماجه حدود : ٧

(٣) تكملة الحديث السابق . انظر هامش ٢ من نفس الصفحة .



إلى قوله عليه السلام « صلوا كما رأيتموني أصلي » « وخذوا عني »<sup>(١)</sup>  
ولذلك قال لمن أساء الصلاة : « صل فإنك لم تصل » وبقوله  
« لا تراك »<sup>(٢)</sup> إلى أن قال كيف أصلي؟ فوصف له صفات أفعال الصلاة بالقول.  
وأما تأكيد البيان بالفعل؟ فأكثر العلماء على أن البيان بالقول أكد  
منه بالفعل .

وأيضاً - فإن الفعل إن كان بياناً لجمل الكلام فإنما يقع التبيين بالأمرين  
بالفعل مع القول السابق .

فأما إذا تجرد الفعل لم يعرف منه حكم إلا بحاله أو قاله والقول في  
أكثر يستقل في البيان عن غيره .

وتقدم بأن لا يروى إلا مسنداً على ما يروى : مرة مرسل وموقوف  
ومرة مسنداً لا انتفاء الشبهة عن طريق ما لا يروى إلا مسنداً فاختلف من  
لم يقل بالمرسل في وقوع الترجيح به لأحد المتقابلين :

فمنهم من قال لا يقع به الترجيح .

ومنهم من قال يقع به الترجيح

وهذا الاختلاف في مرسل غير سعيد بن المسيب (١٤٥ ت) ، فأما مرسل  
سعيد فالأظهر أنه يقع به الترجيح .

وقد قيل : فيه خلاف ، غير أن الأشهر ما قلناه من أن لا خلاف فيه .

وبالمرسل قدمنا حديث عبد الرحمن بن عوف (١٤٦ ت) وأبى سعيد

الخدري (١٤٧ ت) في سجود السهو قبل السلام برواية الزهري (١٤٨ ت)

(١) انظر هامش رقم ٢ ، ٣ من صفحة ٤٦٤

(٢) في الأصل : « تراك » .

حين قال : « كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم سجدتي  
السهو قبل السلام<sup>(١)</sup> .

وأما مرسل سعيد فقد منا به رواية من روى أنه عليه السلام تزوج  
ميمونة وهو حلال على رواية من روى أنه تزوجها وهو محرم .

٦٧٣ — وتقدم أن يكون أحد الخبرين لم يختلف أنه ليس من قبل الراوى على  
ما قيل فيه فإنه من قبل الراوى على ما روى بشر بن نهيك ( ١٤٩ ت )  
عن أبي هريرة ( ١٥٠ ت ) أنه عليه السلام قال : « من أعتق شيركاً له  
في عبد قوّم عليه باقيه وإن لم يكن مال قوّم المملوك قيمة عدل ثم يستسعى  
العبد غير مشتوق عليه »<sup>(٢)</sup> فيقدم عليه رواية ابن عمر أنه عليه السلام  
قال : « من أعتق شقيقاً له من مملوك قوّم عليه إذا كان له مال ، فإن  
لم يكن له مال فقد عتق منه ما عتق ورقّ منه ما رقّ »<sup>(٣)</sup> .

لأن شعبة وهما هما أحفظ من سعيد رويًا تلك الرواية ولم يرويا  
السعاية فما ليس فيه هذا الإشكال أولى .

والصحيح أن يقال : إن قتادة ( ١٥١ ت ) ثقة ، والزيادة عن الثقة  
مقبولة غير أن هاتماً ( ١٥٢ ت ) وشعبة ( ١٥٣ ت ) أكد حفظاً من قتادة  
فقدم روايتهما لتأكيد حفظهما على رواية قتادة .

فأما الزيادة فهي عن الثقة مقبولة إن<sup>(٤)</sup> لم يقع التقديم لأجله حتى إنه  
لو صح أنه من قبل الراوى حينئذ كان غيره أولى لأجله .

(١) راجع هامش رقم ٢ من صفحة ٢٢٤

(٢) ورد الحديث بصيغ أخرى . انظر : البخاري : عتق ٤ — مسلم : إيمان ٥ — أبو داود : عتاق ٤  
انظر أيضاً : الترمذي : عتاق ١١ وابن ماجه : عتق ٨

(٣) ورد بصيغ أخرى . راجع : البخاري شركة ٥ ، ١٤ ومسلم : عتق ٣ ، إيمان ٥٣ ، ٥٤  
وأبو داود : عتاق ٥ والترمذي : أحكام ١٤ وابن ماجه عتق ٧ وابن حنبل ٣٢٦/٢ ، ٤٧٢ ، ٤ / ٣٧

(٤) كانت في الأصل : لش كذا من هامش الأصل ملحقة بالمتن ، ولعل المقصود اختصار أى شيء .  
وإن كنا قد رأينا أن تكون : « إن » وهو ما يتفق وسياق الكلام . وهو ما أثبتناه .

ولم يختلفوا في أن مرسل الصحابي يقع به الترجيح وإن اختلف قول من نفى للمرسل في الاحتجاج به .

٦٧٤ — فأما قول من رأى المرسل حجة فلا شبهة على قوله في صحة الترجيح به وفيهم من يقول : المرسل أكد من المسند فإذا عارضه المسند قدمه على المسند ، وهذا شاذ من القول :

والدهاء<sup>(١)</sup> من العلماء على أن المسند أولى من المرسل بكل حال .  
وأما مرسل الصحابي فإنما قدمناه في الترجيح لأنه إما أن يكون سماعاً منه عن النبي عليه السلام أو عن بعض الصحابة رضى الله عنهم وبعض الصحابة عن النبي عليه السلام .

ولهذا المعنى جعله بعض الداس حجة ، وإن كان الصحيح أنه لا يجعل حجة لأنه لو كان لأنه سمعه من الصحابة جعله حجة لزم أن يكون مرسل التابعي حجة .

٦٧٥ — فإن قيل يجوز أن يكون التابعي قد سمعه من تابعي آخر لا من الصحابي ؟  
قيل : وكذلك يجوز أن يكون الصحابي سمعه من لم يعرف بالصحبة أو من بعض الأعراب .

وتقدم بقول الأئمة أو فعلهم أحد الظاهرين أو من بعض الأعراب كما قلنا في حديث عائشة رضى الله عنها عن النبي عليه السلام أنه كثر في العيدين سبها في الأولى وخسأ في الثانية<sup>(٢)</sup> .

ومثله روى عن أنى بن كعب (١٥٤ ت) وأبى واقد البثي (١٥٥ ت)

(١) المراد به « الدهاء » هنا : « الأكثرية » .

(٢) راجع : مسلم حج ١٤٧ والنسائي مناسك ١٣٢ وابن ماجه مناسك ٨٤ والداري مناسك ٣٤

وابن حنبل ٤/٤٢٩ ، ٥/٦٢ ، ٩/٢٠٩ ، ٢٧/٤٢٧ .

فقدنا هذه الرواية بالطريقين على حديث (١٥٦ ت) حذيفة<sup>(١)</sup> أنه عليه السلام كبر في الأولى قبل القراءة ثلاثا وفي الثانية بعد القراءة بعمل الخلفاء الأربعة .

وقد قال عليه السلام : « عليكم بنى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى »<sup>(٢)</sup> .

ولأن التكبير في العيد من شعار الإسلام فلا يقدم عليه بالعمل الأئمة والخلفاء على الأطهار والأشهاد .

وليس له أصل عن النبي عليه السلام .

[٧٧ى] ولأن ما أقدموا عليه بمشهد المسلمين يصير أصلا / في الشريعة فيصير كالمقطوع على أنه دين الرسول فهو بالتقديم أولى .

وموله تكبيرات صلاة الجنائز أنها أربعة عمل عليه أبو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم .

ومن أصحابنا من رجح بقول الأكثرين من السلف وبقول الطائفة التي فيها إمام وهذا لا شبهة فيه على القول القديم للشافعى وعدد من يعمل قول الصحابي حجة .

فأما من لم يره حجة فقد اختلفوا في الترجيح والأظهر أنه ترجيح . ومنهم من قال لا يرجح به ؛ لأنهم حين اختلفوا لم يعتمدوا قول أنفسهم لافى الاحتجاج ولا فى الترجيح .

ولاشك أن كل ماصح الاحتجاج به من أنواع الأدلة كظواهر

(١) راجع : البخارى أذان ٨٣ - ١١٧ ، ١٢٨ كدوف ٤ ومسلم : ٣ وأبو داود : صلاة ١٣٦ استقصاء ٤ - واللسائى افتتاح ١ ، ٢ ، ٨٤ .

(٢) أخرجه ابن حنبل ٣ ، ٤٢٤ ، والترمذى علم : ١٦ ، وأبو داود سنة ٥ وابن ماجه : مقدمة ٦ وأيضا أبو داود : مقدمة ١٦ وابن حنبل ج ٤ ، ١٢٦ ، ١٢٧ .

الكتاب والسنة وأنواع الأقيسة وغيرها إذا اقترن بأحد المتقابلين ترجيح به  
ولهذا قدمنا الخبر في تفصيل أول الوقت بمثل قوله تعالى :

﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ [ من الآية ١٣٣ / ٣ ] .

وبقوله : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ ﴾ [ من الآية ٢٣٨ / ٢ ] .

وبقوله تعالى : ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ [ من الآيات : ٤٣ ، ٨٣ ، ١١٠ / ٢ ]

وفي الزكاة بمثل قوله عليه السلام « ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه

صدقة » (١) .

إلى غير ذلك من الأدلة والظواهر التي رجحناها ما وقع فيه التعارض  
والتقابل من الألفاظ .

ويقدم بأن يكون أحد اللفظين وارداً على التفصيل والتميين في موضع

الحاجة .

كما روى أنه عليه السلام قنّت شهرًا ثم ترك (٢) .

فقدمنا هذا على ما روى أنه عليه السلام ترك القنوت بعد الشهر إلا

في صلاة الصبح فإنه لم يزل يقنّت إلى أن فارق الدنيا (٣) .

لأن هذا التفصيل أزال الإشكال والشبهة في موضع الحاجة حتى إذا

كان أحدهما مقرونا بتفصيل وبيان من الراوى قدمناه على ما انفرد عن

بيان الراوى .

وذلك مثل ما روى عن جابر أنه عليه السلام قال :

(١) أخرجه ابن حنبل عن أبي هريرة - الكنز الثمين حديث رقم ٣١٧٠

(٢) راجع : البخارى ج١٤١ ، وتر ٧ ، اعتصام ١٦ ، وأبو داود وتر ١٠ وابن حنبل

١ / ٣٠١ ، ٢ / ٣٩٦ ، ٣ / ١٦٧ ، ١٨٤ ، ٢٣٢ ، ٢٤٩ ، ومسلم : مساجد ٢٩٩ ، ٣٠٠ ،

واللساني : تطبيق ٢٦ ، وابن ماجه : لقامة ١٢٠ ، والدارى صلاة ٢١٦

(٣) انظر هامش رقم ٢ من هذه الصفحة .

« أتيت رجل أعمر عمرى له ولعقبه، فإنه للذى يُعطاه لا ترجع إلى الذى أعطاه »<sup>(١)</sup>؛ لأنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث .

٦٧٦ — ثم روى عن جابر أنه قال : « إنما العمرى التى أجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تقول : هى لك ولعقبك فأما إذا قال هى لك ما عشت ، فإنها ترجع إلى صاحبها »<sup>(٢)</sup> .

فهذا مقدم على ما أطلقه فى الرواية عن النبى عليه السلام فى الخبر قبله لأجل تفصيله وبيانه لما أطلقه الرسول عليه السلام .

ولهذا قلنا فى اللفظ إذا احتتمل أمرين لا يمكن جمعهما معا وبين الراوى أحدهما بالمراد تميز وسقط أن يكون الثانى مراداً كما قلنا فى حديث ابن عمر أنه إذا أراد أن يوجب بيعا مشى قليلاً ثم رجع ، فحملنا لأجل هذا البيان لفظ « التفريق » على التفريق بالبدن عن المسكان ، دون التفريق بالتول أنه أعلم بما يرويه عن غيره .

٦٧٧ — ويقدم من الخبرين ما كان مضافاً إلى الرسول عليه السلام لفظاً ونصاً على ما أضيف إليه استدلالاً واستنباطاً .

كما قلنا فيما روى أنه عليه السلام نهى عن أمهات الأولاد وقال : « لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع بها سيدها ما بدا له وإذا مات فهي حرة »<sup>(٣)</sup> .

---

(١) للحديث صيغ أخرى . انظر : الدارى : نكاح : ٣١ ، ٤٢ ، وأبو داود : نكاح ٢١ — طلاق ٢٩ ، ويؤج ٨٦ ، ومسلم : هبات ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٦ ، والترمذى أحكام ١٥ ، والنسائى عمرى : ٤ ، وابن ماجه : هبات ٣ ، ومالك فى الموطأ : أفضية ٤٣ ، وابن حنبل ج ٣ ص ٣١٢ ، ٣٦٠ ، ٣٨٦ ، ٣٩٩ .

(٢) للحديث صيغ أخرى . انظر مسلم : هبات ٢١ ، وأبو داود : بيع ١٠٠ ، وابن حنبل ج ٣/٩٤

(٣) للحديث صيغ أخرى : أخرجه مالك : الموطأ : عتيق : ٦

رواه عبد الله بن دينار (١٥٧ ت) عن عمر (١٥٨ ت) رضى الله عنهما .  
فتقدم هذه الرواية على ما رواه أبو سعيد الخدرى (١٥٩ ت) حيث قال :  
كننا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم<sup>(١)</sup> .  
وإنما قدمنا لأنه لفظ به ونص عليه إمكان الخطأ .  
ويدخل فيما يضاف إليه استدلالا .  
ولأن نصه قوله والاستدلال اجتهد من غيره .  
وقوله عليه السلام أولى من استدلال غيره .

٦٧٨ — ويقدم من الخبرين ما كان الحكم فيه مقرونا بالصفة على ما كان مقرونا  
بالاسم .

كما قال عليه السلام : « من بدل دينه فاقتلوه »<sup>(٢)</sup> .  
قدم هذا على نهيه عن قتل النساء والوهدان لأنه علق الحكم بتبديل  
الدين وذلك معنى الحكم .  
وذلك صفة موجودة فى الرجل والمرأة فصارت علة مؤثرة فى الحكم  
والاسم لا يؤثر .

ولأن المقرون بالعلة مدلول عليه بوجهين .  
أحدهما لفظ صاحب الشرع ، والآخر تعليقه .  
وذلك أولى من دليل واحد .

ولأن الإشارة إلى المعنى ككشف عن حقيقة الأمر الذى خفى فى اللفظ  
فظهر بالكشف فهو كالجرح يظهر الخفى من الأمر فيقدم على ظاهر التعديل .

(١) ينظر هامش رقم ٣ من صفحة ٤٧٠ فما سبق هو الصيغة المفضلة .  
(٢) أخرجه البخارى وابن حنبل . انظر الكنز الثمين : حديث رقم ٣٦٢٢ .

٦٧٩ — ويقدم من الخبرين ما كان القول فيه مقرونا بالفعل وذلك مثل ما روى أنه عليه السلام سمى بين الصفا والمروة أولاً ثم قال :  
« اسمعوا فإن الله تعالى كتب عليكم السعى »<sup>(١)</sup> .  
[ل٧٧ش] فقدمنا هذا / على قوله عليه السلام : « الحج عرفة »<sup>(٢)</sup> .

وفيه ثلاثة أوجه عن الترجيح :

أحدها قوله ، والآخر فعله ، ويجب فيه الاقتداء ، والآخر إخباره عن إيجاب الله سبحانه ذلك علينا ، فهو أولى من مجرد قوله : « الحج عرفة » .  
٦٨٠ — واختلفوا في المقتضين هل يقع الترجيح لأقدمهما على الآخر بالنفي والإثبات ؟  
فمنهم من قال : الإثبات أولى من النفي في الألفاظ دون العمل .

ومنهم من قال : الإثبات فيهما جميعاً أولى من النفي .

ومنهم من قال : النفي في الجميع أولى من الإثبات .

فن قال : النفي أولى - قال : لأنه أبعد من الخطأ على من ينفيه ؛  
لأن النفي لا يقتضي من الأوصاف والشرائط ما يقتضيه الإثبات ؛ ولأن  
النفي يتقوى بالأصل الذي هو مقتضى العقول ، وذلك إلى القطع واليقين أقرب .

ولأن مبنى شرعنا على التخفيف والتسهيل ، والنفي لائق لهذا الأصل .

٦٨١ — ومن قال : الإثبات في الألفاظ أولى دون العمل - : فرق بأن الإثبات في العمل أحكامها ، وذلك نتائجها ، والعمل أصولها ؛ والأصل لا يتأكد بفرعه ، وفي الألفاظ أحكامها أنفسها ؛ فبان الفرق .

(١) راجع الأحاديث الواردة في باب « السعى بين الصفا والمروة » : البخاري ٨٠ ، ومناقب الأنصار ٢٧ ، والترمذي : الحج ٣٩ ، ٦٤ ، الدارمي : مناسك ٣٦ ، ٧٧ ، مالك : الموطأ : حج ٥٠ ، ابن حنبل ٦ / ١٣٩ ، ١٤١ .

(٢) ورد الحديث عند الترمذي : « الحج عرفات » انظر الترمذي : تفسير سورة ٢ ، ٢٢ ، أبو داود : مناسك ٦٨ . وابن ماجه : مناسك ٥٧ - ٦٤ .



٦٨٢ — ومن قال : الإثبات فيهما جميعاً يقع به الترجيح - : قال : لأن النفي لا يقتضى حجة يحال به عليها ؛ فإنه حاصل قبل الشريعة ؛ فالإثبات إذاً هو الشريعة ، ولأجلها يحتاج إلى الحجج والأدلة ؟  
وأيضاً فإن الإثبات خبر عن أنه علم ما أخبر عنه النافي أنه لم يعلمه ؛ ولهذا سمعنا الشهادة على الإثبات دون النفي ؟

ولأن المبتغى من الأدلة الأحكام وأن لا حكم لا يبتغى من الأدلة والنفي قرين أن لا حكم وقرينة وإن شذ كونه حكماً في بعض الأصول حتى إذا تحقق النفي حكماً في بعض المواضع فإنما تحقق لأنه ضمن الإثبات ؛ فأما صرف النفي فلا يثبت حكماً قط ؟

وبهذا أبطلنا فرقهم بين الشهادات وأدلة الشريعة - : حيث قالوا للنفي حكم في الشريعة ، وليس له حكم في الشهادة ؟ قلنا : هما سواء ؛ لأن النفي الصرف الذى لا يتضمن الإثبات أو ضرباً من الإثبات ، فليس له موقع في الشريعة كالشهادة على النفي الصرف ؛ حتى إن الشهادة إذا كان متضمناً للإثبات وإن كان نفيها فلها موقع في الشريعة كالشهادة بتضاء الدين ، وبراءة الذمة بالإبراء .

ثم إننا شبهناه بالشهادة من وجه ، لا من كل الوجوه - : فيسقط الفرق .  
٦٨٣ — ويقدم بأن يكون موضع النزاع في أحد الظاهرين مقصوداً به وهو في عرض الآخر - كقوله : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴾ [٥/٢٩، ٢٣/٧٠] يقدم عليه أنه تحريم الجمع بين الأختين .

ومثله نهيه عن افتراش جلود السباع - : يقدم عليه قوله عليه السلام :

« دباغ الأديم طهوره »<sup>(١)</sup> - : فمما تصریح بالمنصود وفي الخبر قبله غير مقصود ؛ لأنه لا منع من الانتفاع به على وجه الخيلاء والشرف - : وهو بعد الدباغ أيضاً منهي عنه !

وتقدم السنة على الكتاب - إذا كانت أخص - كنهيه عن بيع الغرر<sup>(٢)</sup> مع قوله تعالى : ﴿ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ [ من الآية ٢٧٥ / ٢ ] لأنه يصلح بياناً للكتاب .

ومثله نهيه عن الشُّفَار<sup>(٣)</sup> مع قوله سبحانه : ﴿ فَانْكِحُوا ﴾ [ من الآية ٣ / ٤ ] .  
٦٨٤ - فأما إذا كان الكتاب أخص يقدم على الأعم من السنة :  
كتقديماً بقوله سبحانه ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ ﴾ [ من الآية ٣٣ / ٢٤ ] على نهيه عن الغرر .

وقوله سبحانه ﴿ وَآتُوهُمْ ﴾ [ من الآيات ٣٣ / ٢٤ ، ١٠ / ٦٠ ] على قوله : « لا يحل مال امرئ مسلم »<sup>(٤)</sup> .

ومتى كان الخاص بعض العام غير مقرون بوصف يوجب المخالفة وجب الجمع بينهما لفقد التقافي حتى إذا كانا سواء فقد قلنا إن الكتاب

(١) أخرجه ابن حنبل ومسلم . انظر الكنز الثمين حديث رقم ١٧٦٢ .

(٢) راجع البخاري : بیوع ٨٧ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ٩٣ - زكاة ٩٨ - مساقاة ١٧ مسلم ٤ ومسلم : بیوع : ٤٩ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٧ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ومساقاة ١٥ ؛ أبو داود : بیوع ٢٢ - السنن للبخاري ٤٥ بیوع ٣٨ .

(٣) راجع النسائي : نكاح ٦٠ - ابن حنبل ١٥ ، ١٦ مسلم نكاح ٦٠ ابن ماجه نكاح ١٦ ابن حنبل ٢ / ٣٥ ، ٩١ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٣ / ١٦٢ ، ١٦٥ ، ١٩٧ ، ٤ / ٤٢٩ ، ٤٣٩ ، ٤٤١ ، ٤٤٣ .

(٤) الحديث صيف أخرى : أخرجه النسائي : زكاة ٢٢ - البخاري : ديات ٦ - مسلم : قسامة : ٢٥ ، ٢٦ أبو داود : حدود : ١ - الترمذي حدود ١٥ - النسائي تحريم ٥ - ١١ - ١٤ - الدارمي : سير ١١ - ابن حنبل : ٦١ - ٦٣ - ٦٥ - ٧٠ - ١٦٣ - ٣٨٢ - ٤٢٨ - ٤٤٤ - ٤٦٥ ج ٦ / ١٨١ - ٢١٤ .

أولى وأبطلنا قول من قال هما سواء بأن قلنا نسخ السنة بالقرآن أقرب من

نسخه بالسنة ! ؟

٦٨٥ — ويقدم أحد العمومين بكون التخصيص فيه على النزاع على ما خص بالاتفاق،

كقوله سبحانه : ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [ من الآية ٣ / ٤ ] خص

منه تحريم الجمع بين الأختين بالرضاع اتفاقاً !

وهل في قوله : ﴿ وَأَنْ تَمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾ [ من الآية ٢٣ / ٤ ]

تخصيص ؟ على الخلاف ، فكان هذا أولى ؛ لأنه أبعد عن الاحتمال ؛ فيكون

إلى النص أقرب ، ولأنه علم فيما خص أنه لم يُرد به مقتضاه ؛ فهو عن

الاستعمال أبعد ، حتى قال قوم : إنه صار بالتخصيص مجازاً !

وأراد آخرون : أنه بالتخصيص صار مجازاً في الباقي ؟

فعلى هذا كلما كان التخصيص في أحدهما أولى كان أولى ؛ لأنه

أقرب إلى النص .

وغلط من قال : إنهما سواء ؛ لأنهما لم يُتركَا على الظاهر ؛ لأنهما مع

هذا أحدهما أقرب إلى النص ؛ ولأنه في استعمال الأمة والفرع منهم إتيه

أدخل : وذلك في مثل قوله : « على اليد ما أخذت »<sup>(١)</sup> مع قوله :

[ ل ٧٨ ي ] « لا يحل مال امرئ مسلم<sup>(٢)</sup> إلا » / وقوله : « ليس للمرء من المال إلا

ما طابت به نفس إمامه »<sup>(٣)</sup> مع قوله : « من قتل قتيلاً له عليه بيعة فله

سليمه »<sup>(٤)</sup> .

واختلف أصحابنا إذا كان أحدهما معلوم السبب لو حمل عليه لم يكن

(١) أخرجه ابن حنبل انظر الكنز الثمين - حديث رقم ٢١٦١ .

(٢) انظر هامش رقم ٤ من صفحة ٤٧٣ .

(٣) راجع : ابن حنبل ٤٢٣/٣ ، ٥ ، ١١٣ .

(٤) أخرجه الترمذى وأبو داود - انظر الكنز الثمين حديث رقم ٣٨٥٣ .

فيه حجة - هل يقدم عليه مالا سبب له - كقوله : « خلق الماء طهوراً »<sup>(١)</sup>  
علمنا وروده في بئر كثير ماؤها ، عارضه قوله : « إذا بلغ الماء قلتين لم  
يحمل خبثاً ؟ »<sup>(٢)</sup> .

منهم من قال : هما سواء ؛ لأن العبرة باللفظ عندنا دون السبب  
والأصح أنه يقدم عليه مالا سبب له ؛ لأنه يغلب الظن عند التعارض  
وروده في الماء الكثير ، ولأنه قول بهما من غير الاعتراض بأحدهما على  
الآخر فيكون تنزيلاً لكل واحد من الطاهرين على حكيم ووجهين من  
غير تخصيص فيهما ولا اجتهاد ؛ فكان أولى ؛ لأن ما قل فيه الاجتهاد  
قل جواز الخطأ ؛ ولأن فيه إسقاط التعارض ؛ وذلك أولى<sup>(٣)</sup> من إيجاب  
التعارض فيهما ؛ ولأننا إنما نعتبر اللفظ عند الانفراد ، فأما عند التعارض  
فحمل الصادر على السبب واجب حمله عليه ؛ ولذلك قدمنا ما قصد بالحكم  
على ما الحكم فيه عارض ، وإن كانا عند الانفراد سواء .

٦٨٦ - فإن قيل : أليس قدم الشافعي خبر الثلقين على قوله : « خلق الماء طهوراً »<sup>(٤)</sup>  
لأنه أخص بموضع الطلب ؟

قيل : وهو وجه آخر من الترجيح : ومثله قوله : « من بدل دينه  
فأقتلوه »<sup>(٥)</sup> مع نهيه عن قتل النساء حين رأى امرأة حربية قتلت يوم حنين  
فانجبر الأول لا ابتداء حكم ؛ وهذا النهي على سبب وهي المرأة الحربية ،  
والمبتدأ أولى من الخارج على سبب !

- 
- (١) أخرجه ابن حنبل ج ١ ص ٢٧٩ وأبو داود : صوم ٢١ - وطهارة ٣٤ وزكاة ٢٦  
واللساني مياه ١ وابن ماجه صيام ٢٥ والدارمي صيام ١٢ - وضوء ١٠٥ .  
(٢) رواه ابن حنبل : الفطر السكندر الثمين حديث رقم ١٨٧ .  
(٣) في الأصل : « أولاً » .  
(٤) سبق تحريجه . انظر هامش رقم ١ من الصفحة ١٣٩ .  
(٥) رواه ابن حنبل والبخاري عن ابن عباس . انظر السكندر الثمين حديث رقم ٣٦٢٢ .

ومتى أمكن إسقاط التعارض بالاستعمال فذلك أولى من إيجاب  
التساوى والتعارض؟

وذلك مثل قوله عليه السلام : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا :  
لا إله إلا الله »<sup>(١)</sup> ، مع ما روى : أنه كان إذا بمث جيشاً أمرهم بدعاء  
الكافر إلى إحدى ثلاث : من إسلام ، أو جزية ، أو قتال ؟<sup>(٢)</sup>  
فالخبر الأول أجريناه على العموم في أهل الأديان .  
والثاني على عمومته في أهل الكتاب .

وهذا أولى من جمعهما على التعارض في أهل الكتاب .  
ولمذا اختلف الصحابة رضى الله عنهم في أخذ الجزية من المجوس ؟  
حتى اختلفوا - : في أنهم من أهل الكتاب أو لا ؟  
ومتى أمكن عند التعارض أن يُخصَّ القرآن بالسنة ولا تخص السنة  
بالقرآن فذلك أولى<sup>(٣)</sup> بخلاف ما نقول في النسخ .

ولهذا قدمنا قوله عليه السلام : « لا يرث القاتل ؟ »<sup>(٤)</sup> ولم يخص به  
آيات المواريث ، حتى استدلوا في توريث بعض الفاتلين بتلك الآيات  
وحلوا الخبر على قاتل بذحلة التهمة في القتل ؟ فحملنا آيات المواريث على  
من لم يكن قاتلاً ، والخبر على عمومته ؟ فكان تخصيص القرآن بالسنة أولى ،  
لقوله سبحانه : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾

(١) روى عن أبي هريرة. الظاهر الكفر الثمين حديث رقم ٦٤٤ .

(٢) راجع ابن حنبل ١ / ٢٢٣ ، ٢٨٥ - الترمذى زكاة ١١ - وأبو داود : لمارة ٣١ ،

جهاد ٩١ .

(٣) في الأصل : « أولى » .

(٤) رواه الترمذى : فرائض ١٧ - ابن ماجه فرائض ٨ البارمى : فرائض ٤١ وأبو داود :

ديات ١٨ - ابن حنبل ج ١ / ٤٩ .

[ من الآية ٤٤ / ١٦ ] لأن النسخ يتضمن الرفع وذلك للتوى من الضعيف محال ؟ والتخصيص بيان ، والنهي عليه السلام مبعوث لبيان ما احتمل من القرآن ؟

ولأن خبر القتل قد قفى على آية المواريث في بعض القاتلين ؟ كذلك يقضى عليه في موضع النزاع ، ويقدم بكون أحد الاستعمالين مما وقع الاتفاق عليه في نظيره ا فيكون أولى ؟

وذلك في مثل قوله : « فيما سقت السماء العشر »<sup>(١)</sup> مع قوله : وليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة ا ؟<sup>(٢)</sup> .

وقد اتفقت الأمة على أن قوله في « الرقة ربع العشر ؟ »<sup>(٣)</sup> ايمان التذير .

وقوله : « ليس فيما دون خمسة أواق من الورق صدقة »<sup>(٤)</sup> : أنه لتقدير المأخوذ منه ، وهذا التنزيل نظير لما ذكرناه في الخبرين قبل ا ولأنه تنزيل بسقط التعارض والتخصيص ؛ وذلك أولى ا ؟

فإن قالوا : قوله : « فيما سقت السماء العشر »<sup>(٥)</sup> متفق على قبوله دون قوله : « ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة ا »<sup>(٦)</sup> .

قلنا : إنما صح هذا الكلام لو أوجبنا بينهما التعارض ؟

(١) للحديث صيغ أخرى . رواه البخاري زكاة : ٥٥ - مسلم : زكاة ٨ أبو داود : زكاة : ٥ ، ١٢ - الترمذي زكاة ٥ : ١٤ - النسائي زكاة ٢٥ - ابن ماجة زكاة : ١٧ - الدارمي : زكاة ٢٩ - مالك في الموطأ - زكاة : ٢٣ - ابن حنبل : ج ١ : ١٤٥ ، ج ٣ : ٣٤٩ ، ٣٥٣ .  
(٢) رواه مالك والشافعي وابن حنبل عن أبي سعيد . والحديث صيغ أخرى - انظر السكندر الثمين

حديث رقم ٣١٨٧

(٣) رواه أبو داود : زكاة : ٥ - مالك في الموطأ : زكاة - ٢٣ .

(٤) سبق تخرجه . انظر هامش ٢ من هذه الصفحة .

(٥) يرد لهامش ١ .

(٦) يرد لهامش ٢ ، ٤ .

فأما إذا قلنا بهما جميعاً فالإتفاق في أحدهما والاختلاف في الآخر لا يضر . وقد قال بعض أصحابنا : إما قدمنا ذلك للاستعمال لأنه تخصيص للعام بما هو أخص منه ؟

أولاً أنه روى في بعض الروايات - : « فيما سقت السماء العشر إذا بلغ خمسة أوسق » <sup>(١)</sup> - وهذا أيضاً له وجه لا يقدح في الأول ؟

ومثله - : « من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح » ؟ <sup>(٢)</sup> مع نهيه عن الصلاة قبل غروب الشمس ؟ مع قوله - : « من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » <sup>(٣)</sup> ؟

[ل ٧٨ ش] ويقدم بكون الأمر في أحد الاستعمالين / معلوماً على القطع ، ومن الآخر على الشك والنزاع : كقولنا في جواز قضاء الفوائت في كل وقت معلقاً بقوله عليه السلام : « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها » <sup>(٤)</sup> مع نهيه عن الصلاة في الأوقات الثلاث : فحملنا الدعي على صلاة لا سبب لها : وجعلوا خبر القضاء على غير هذه الأوقات ؛ ومعلوم قطعاً أن الأمر بالقضاء يقتضي جوازه لا محالة . والدعي هل يقتضي الفساد ؟ على النزاع والشبهة ؛ فكان المعلوم أولى من المشكوك أو المتنازع ؟

٦٨٧ — ويقدم بكون أحد الاستعمالين في وضع النزاع دون الآخر ، كقوله عليه

(١) يرد لها مش ١ ، ٥ من صفحة ٧٨

(٢) روى عن أبي هريرة . انظر السكز الثمين حديث رقم ٣٥٤٧

(٣) رواء مالك في الموطأ : وقوت ٥ - الترمذى صلاة ٥ ابن ماجه : صلاة ٢ ابن حنبل ج ٢ /

٢٣٦ ، ٢٦٠ .

(٤) رواء الترمذى : صلاة ١٦ - النسائي مواقيت ٥٣ - ابن ماجه صلاة ١٠

السلام : « لانكاح إلا بولي »<sup>(١)</sup> مع قوله : « الأيم أحق بنفسها من وليها »<sup>(٢)</sup> قلنا : إنها أحق بالإذن دون العقد !

وحملوا النهي على الصغيرة والمجنونة، أو الأمة؛ فكان ما قلناه أولى؛ لأنه حمل على موضع الفائدة في موضع النزاع؟

وحملهم على موضع الإجماع المستفاد منه لا على حكم جديد ؟

٦٨٨ — وبقدم بأن يكون أحد الاستدلاليين مقرونا بسبب يصح تعليق الحكم عليه والآخر سبب لا يصح تعليق الحكم عليه ؛ فما أمكن تعليق الحكم عليه أولى !

وذلك في مثل حديث خنساء زوجها أبوها وهي ثيب فكرهت فرد عليه السلام نكاحها<sup>(٣)</sup>، مع ما روى أنه رد نكاح جارية بكر زوجها أبوها وهي كارهة<sup>(٤)</sup> وتعليق الرد بالهكارة لا يمكن، وبالثبابة يمكن؛ فكان أولى؛ لأنه يمكن أن تحمل الثبابة علة للرد دون الهكارة ؟

٦٨٩ — واختلف القائلون بدليل الخطاب إذا قابله نطق عام : كدليل .

قوله : « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا »<sup>(٥)</sup> قابله : « خلق الماء طهورا »<sup>(٦)</sup> .

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير عن أبي موسى بلفظ : « وشاهدين » انظر الكنز الثمين حديث رقم ٤٤٢٣ .

(٢) رواه أبو داود : نكاح ٢٥ - الترمذي نكاح ١٨ - ابن ماجه نكاح ١١ - الدارمي نكاح ١٣ مالك في الموطأ : نكاح ٤ - ابن حنبل ج ١ : ٢١٩ - ٢٤٢ - ٢٦١ - ٢٧٤ - ٣٤٥ - ٣٦١ .

(٣) انظر هامش رقم ٤ من صفحة ٢٨٠

(٤) أخرجه البخاري : نكاح ٤٣

(٥) سبق تخريجه . انظر هامش رقم ٢ من صفحة ٤٧٦

(٦) سبق تخريجه . انظر هامش رقم ١ من صفحة ٤٧٦



فمنهم من قال العموم أولى منه ؛ لأن مقتضاه له لفظ ؛ ودليل اللفظ لا لفظ له ؛ لأن اللفظ مقتضاه خلافه ؛ ولأن مقتضى اللفظ مقصود به ودليله كالعارض فيه ؟

ومنهم من قال الدليل أولى ؛ لأنه أخص منه ؛ ولأجله خص الموصف نطقه العام ؛ ولأنه لا بد من ثبوته مع القول به من غير الاحتمال ، وما قابله من العموم على الاحتمال ؛ ولأن دليل اللفظ كلف آخر ؛ لأنه كالنفي ، وإلا بات ولفظ آخر لا يرفع كله بما قابله بعض من مقتضى العموم ، كما لا يرفع نص في مقابلته بعض العموم به .

٦٩٠ — فإن قيل لو ورد النص في المعروفة زكاة سقط به دليل قوله : « في سائمة الغنم زكاة ؟ »<sup>(١)</sup> .

قيل : لأنه نص يضاد الدليل ثبت على غير الاحتمال وبمض العموم على الاحتمال ليس بنص فلا يرفع به مالا بد من ثبوته

٦٩١ — واختلفوا فيه إذا عاد على نفس النطاق بالتخصيص كقوله عليه السلام : « على اليد ما أخذت حتى ترد »<sup>(٢)</sup> : دليله ألا ترد ما لم تأخذ بالقيمة بعد القلف لم تأخذ فلا ترد ؛ وهذا يوجب أن يكون النطاق في وجوب الرد مع بقاء العين ؛ وذلك عام فيه مع البقاء والتوى ؛ فالصحيح أن ذلك غير جائز ؛ لأن المستفاد من اللفظ لا يعود على اللفظ ؟

ألا ترى أنه لا يعود عليه بالمعارضة والإسقاط ؛ ولأنه كقياس يعود على أصله ؛ فلا يعتد به ؛ حتى إذا عاد علمنا أنه ليس من مفاد اللفظ كما القياس إذا عاد على أصله علمنا أنه ليس من معاني الأصل ؛ ولأن دليل

(١) رواء الدارمي : زكاة : ٤

(٢) انظر هامش رقم ١ من صفحة ٤٧٥

اللفظ إنما ثبت بثبوت اللفظ ، وحين ثبت اللفظ ثبت على الإطلاق ، لا على  
التخصيص فبعد ثبوته مطلقا طلب دليله ؛ فإذا عاد على اللفظ لم يثبت  
مطلقه فلم يثبت دليله ، وما في ثبوته رفعه سقط في نفسه ؟

٦٩٢ — فإن قيل : هلا كان دليله كاشفا عما أريد باللفظ ؟

قيل : لا يقف العلم باللفظ على ما لا يُفاد به ؛ لأنه يمنع من العلم بهما  
وذلك محال ؟

وقوله : « على اليد ما أخذت حتى ترد »<sup>(١)</sup> ، إن صح مثالا لما  
ذكرناه ، وإلا فالمسألة عرفت بما ذكرنا من التفصيل فيما عرف وصح  
من المثال .

٦٩٣ — واختلفوا في المتعارضين ، إذا كان أحدهما يثبت حكما خالف الحكم  
قبل الشرع ؟

فهم من قال هو أولى بما وافق حكمه قبله ؛ لأنه يفيد ؛ ولأنه زائد ؛  
[ل ٧٩ ي] ولأنه عبادة ، وما قبل الشرع عادة ولأنه / وإن أمكن ما قبل الشرع أن  
يصير شرعا بالتقرير عليه أمكن نسخه بما عارضه بعده أو بداسخ غيره ؛  
فإن قيل : يمكن نسخ ما خالف الأصل ؟

قيل : غير أن المخالف للأصل يكون ناسخا والموافق للأصل بكونه  
منسوخا أقرب وأولى ؛ لأن الرسول عليه السلام في الابتداء في أكثر  
الشريعة كان يقررهم على الأصل قبله : كشرب الخمر ، وأكل لحم الحمار ؛  
ثم ينقلهم عنه بعده بالنسخ شيئا فشيئا : إلى أن استقرت الشريعة على  
ما هي عليه الآن موافقا لقوله سبحانه « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ »  
وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي « [ من الآية ٣ / ٥ ] .

(١) سبق تخريجه . انظر هامش رقم ٢ من صفحة ٤٨١

٦٩٤ - واختلّفوا فيه إذا كان راوى أحد الخبرين أحدُ الخلفاء الأربعة رضى الله عنهم - :

فمنهم من قال - وهو الصحيح - إنه أولى؛ لأننا قدمنا الأوفى والأعدل؛ ولا شك أنهم أعدل الناس بعد الرسل ! ؟

ولأنهم أعلم الناس بعد الرسول عليه السلام؛ فهم أيضاً أعلم بما ينقلون والناس إليهم أسكن؛ ولأن لهم الاختصاص بالرسول عليه السلام؛ سيما فيما يتعلق بأمور الدين ما ليس لغيرهم؛ وهم بالأخذ عنهم أولى من سواهم ! ؟ ولأنهم لما فضّلوا الخلائق فضلوهم أيضاً في الضبط الذى عليه مدار النقل ! ؟

٦٩٥ - فإن قيل هذا ترجيح بمكان<sup>(١)</sup> أشرتم إليها فيهم؛ لا بأنهم أئمة وخلفاء؛ فمن حيث الإمامة لم إذن لا ترجيح؟

قيل: وليست الخلافة والإمامة إلا بمجموع خصال دينية لها صاروا قدوة وأئمة؛ فقدموا بها على غيرهم؛ وذلك يوجب تقدمهم فى كل ما يتعلق بأمور الدين على من سواهم ! ؟

فإن قيل: أليس عمر رضى الله عنه زوى تحريم الربا يداً بيد فى مقابلة رواية ابن عباس رضى الله عنه لا ربا فى النسبة - ولم يقدم عمر رواية نفسه بأنه إمام؟

قيل والإمام فى مقابلة من يخالفه فى الرواية والمذهب لا يقدم نفسه؛ لكنه يفرغ فى التقديم إلى قوة اجتهاده وعلمه؛ وذلك يغنيه عن الرجوع إلى نفسه ! ؟

ولإنما قدمناهم نحن أيضاً لقوتهم فى العلم والاجتهاد فى الرواية وغيرها:-

(١) فى الأصل: « بمكانى » .

على أنهم يتنزهون من أن يتقدموا على أصاغر الصحابة (أو)<sup>(١)</sup> على  
العوام فضلا عن العلماء لأنهم يخرجون عما فيه تزكية أنفسهم وتقديمها  
على غيرهم لكن من حق الغير أن يعرف حق تقدمهم ووقارة فضلهم فقدمنا  
لا جرم روايتهم على رواية ابن عباس وغيرهم .

٦٩٦ — واختلفوا فيه إذا كان أحد الاجتهادين أبعد عن الشناعة أو لا شناعة فيه  
وفي الآخر شناعة - :

فمنهم من قال - وهو الصحيح - : إن مالا شناعة فيه أولى ؛ لأنه  
إنما صار شنعاً لبعده عن مقتضيات الشريعة والمعاملات اللائقة بالمسلمين  
والإسلام إذ لا شناعة في الشريعة وأحكامها فما سلم عنها بالتقديم أولى<sup>(٢)</sup> .  
ولهذا جعلنا الشناعة في أقل ما يجري من صلاة العراق سبباً لتقديم قولنا  
فيها على قوله ولهذا رددنا شهادة الكافر على الكافر لما قال سبحانه « إن  
جاءكم فاسق بنياً فتبينوا » [ من الآية ٦ / ٤٩ ] إذ لو قبلنا شهادة الكافر  
ورددنا شهادة المسلم الفاسق لقدمناه على المسلم وذلك نقيض مبنى الإسلام  
والشريعة ولأن فسق الكافر أعظم من فسق بما ليس بكافر ؛ فإذا وجب  
رد الشهادة بنوع فسق كان بفسق أعظم وأبلغ منه أولى ؟ !

فإن قيل : إذا ظهرت الدلالة من الشريعة زالت الشناعة ؟

قيل : والتقديم بفقد الشناعة عند التماس الأدلة وتساويها عند الاجتهاد  
فيها إذ لا ترجيح مع ظهور الدلالة ولأن الاشتغال عن الأدلة في الحادثة  
إلى غيرها من الشبهة محظور على قول الأمة مع العلم بها .

وكذلك الإعراض عن الدين والشريعة محظور مع العلم بها باتفاق

(١) في الأصل : « ما » وقد وجهنا أن تكون على نحو ما أثبتنا .

(٢) في الأصل : « أولاً » .

أرباب الديانات ولم يكن الحظر فيها كلها إلا للشناعة غير أن من الشناعة ما يمتد إلى ضرب الرقبة وبلوغ إلى وجوب الرجم ومنها ما يخفف إلى أن يكتفى فيه بصنع أو خشونة في الكلام فلو لم يجب تجنب قليل الشناعة لم يجب ذلك في كثيرها ؟

وذلك رفض الدين والشرعة ؟

[٧٩ ش] فإن قيل : وأى شناعة أبلغ / وأعظم من إباحة الشافعي تزوج الثيب

من الزنى ، فهلا تركه لترجيح غيره عليه ؟

قيل : إن ثبت أنه كان مع تعارض الأدلة ترجيحاً في ترك التزوج بها .

٦٩٧ — فإن قيل : هكذا نقول في تشنيع الشافعي علينا في إلحاق الولد مع عدم الإمكان

إذا كان الطلاق والفرقة تلو العقد بمشهد الحاكم أو العاقد في مجلس العقد ؟

قيل : إن ظهرت أدلتكم عن التعارض والفساد لم تفركم تلك الشناعة

غير أنه لا يكون ذلك أبداً ؟

٦٩٨ — واختلفوا في ترجيح أحد المتعارضين بقول من شهد له الرسول صلى الله عليه

وآله وسلم بالبراعة في تلك الصنعة - :

كزيد في الفرائض وعلى في القضاء ومعاذ في الفقاوى

وأبي في القرآن وابن عباس في التفسير .

في الصحيح أنه يقع به الترجيح لأنه يقوى الظن ؟

ولأن شهادة الرسول صلى الله عليه وإن هي في الجلة لا في عين الحادثة

فلا <sup>(١)</sup> يتراجع عن وثاقة في الراوى ولا عن قياس أعرج إلى غير ذلك من

أنواع ما يقع به الترجيح

(١) في الأصل : « فلا » .

ولهذا قدمنا فتاوى الصحابة على فتاوى غيرهم من التابعين ومن  
بعدهم لشهادة الرسول لهم بأنهم كالنجوم .

ونقله : « لو أنفقتم ما في الأرض ما بلغتُم مُدَّ أحدكم ! » <sup>(١)</sup>

٦٩٩ — واختلفوا في الأمر إذا قابله النهى كالأمر بقضاء الصلاة على الإطلاق في  
الأوقات مع النهى عنها في الأوقات الثلاث ؟  
فمنهم من قال : يقدم الأمر للاتفاق على الإجراء في المأمور والاختلاف  
في النهى .

ومنهم من قال : لا يقدم بكونه أمراً على النهى لكونه نهياً ؛ لأن  
كل أمر نهى ؛ ولأن الاختلاف في النهى إنما هو في الفساد لا في التحريم  
والتحريم مقابل للوجوب ؛ فهما سواء .

ولأنه قد خالف بعض القدرية في أن الأمر هل الإجراء بالنهى <sup>(٢)</sup> ؟  
غير أن هذا خلاف الإجماع لا يعتد به فلا يساوى النهى في هذا الوجه ؟  
٧٠٠ — واختلفوا في التقديم بالاحتياط ؟ فالصحيح أنه واجب في كل موضع لم يوجد  
الإجماع على تركه فيه أو في بعضه كترك الاحتياط في الوضوء من القمصة  
والرغاف وإيجاب المضمضة في الغسل ؟

ولا يترك بالاحتياط ما ثبت في مقتضى الخبر أو غيره من الأدلة ؟  
وقد ترك أهل العراق الاحتياط في المضمضة والاستنشاق في الوضوء  
وفي يسير الدم والقيء وفي القمصة خارج الصلاة !

فلما ترك الاحتياط مع الأوزاعي في المضمضة في الوضوء معنا 1  
علم أن الاحتياط في موضع الخلاف عنده لا غيره به وإلا لم يناقض باليسير .

(١) للحديث صيغ أخرى . رواه ابن حنبل ج ٣ / ٢٦٦ (٢) في الأصل : « كالنهي » .

٧٠١ — فإن قيل : وقد تركتم احتياط الأوزاعي في المضمضة في الوضوء ؟  
 قيل : الأدلة ظاهرة تنافية فلم يوجد شرط الأخذ ؛ وقد ذكرنا أن الاحتياط  
 شروطاً<sup>(١)</sup> فلا بد منها ؛ وقد ناقض أهل العراق فيما ذكرنا عنهم من الاحتياط  
 في الوضوء عن القىء والقهقهة والرفاء وفي المضمضة إذا أسعطوا الفرض  
 فيها بشرب الماء لا على قصد المضمضة ولورود السيل والمطر عليه في الغسل  
 والوضوء عن غير قصد فعل العبادة أو أداء الفريضة مع ترك النية والترتيب  
 بمائع سلب عنه صفة الماء المطلق وإنما يكون محتجاً مستدلاً بالاحتياط على  
 الخضم إذا أوجب في الموضع الذي يجعله الخضم موضعه . فإما جرى ماء على  
 البدن أو الأعضاء من غير قصد إلى فعل واجب أو عبادة أو بقاء لا ينطلق  
 عليه إطلاق اسم الماء ؟ فليس شيء من هذه المواضع مما يقوم فيه الأخذ  
 بالاحتياط فإن هذه<sup>(٢)</sup> المواضع قبل الأخذ بالاحتياط مواضع خارجة عن  
 الشريعة غير خارجة عن العادات قبل الشريعة عند من وجب عليه الاحتياط  
 فيها بما ذكرناه ولم يتوجه عليه الاحتياط به إذا أئمة جمعة على أن مضمضة  
 لا تجب في غسل تجب فيه النية أو يجب بقاء مطلق وعلى أن وضوءاً بالماء  
 المطلق مع النية لا يجب عن قهقهة ولا قيء ولا رعاء ؟

[٨٠٠هـ] ٧٠٢ — فإن قيل : أليس تركتم / احتياط مالك في استيعاب المسح ؟  
 قيل : لأنه متروك بالإجماع مع السهو فنناقض فيه مالك حتى حصل الاحتياط  
 متروكاً كالإجماع !

والدليل على وجوب القول بالاحتياط في الجملة - : هو أن الاحتياط  
 هو الأصل في وجوب كل واجب وحظر كل محظور ؛ لأن الأصل في

(١) في الأصل : شروط . (٢) غير ظاهرة في الأصل .

الوجوب حتى يتحقق خوف الضرر والعقاب وفي الاحتياط الأمن من  
مواقعة المحذور وترك الواجب .

٧٠٣ — فإن قيل : وجوب الاحتياط فيما يعود إلى الاعتقاد أبلغ والمعتد للوجوب  
أو للحظر بالاحتياط لا يأمن أن يكون اعتقاده خطأ فيكون قد احتاط  
في غير موضع الاعتقاد ؛ بل فيما يجب فيه نقيض ذلك الاعتقاد ؟ ؟

قيل : الاعتقاد تابع للاجتهاد وبعد الفراغ منه وفي حال الأخذ بالاحتياط  
هو مجتهد في طلب دليل الحكم والأسباب الموصلة إليه والاحتياط أحد  
الأسباب الموصلة إلى الحكم كسائر الأدلة فلا يقال إنه اعتقد في الشيء أنه  
بدليل ثم حكم به أنه يمنع منه لأنه لا يأمن أن يكون مخطئاً في اعتقاده أنه  
دليل وطريق إليه فيكون قد اعتقد عن دليل حكماً لا يأمن أن يكون  
الحكم غيره بل يقال إذا فرغ وسمع في طلب الحكم بأدلتها وطريقه وغلب  
على ظنه أو قطع به عن دليله حينئذ وجب أن يتبعه الاعتقاد كما أن وصف  
الاعتقاد لا يؤثر في الأخذ بالقياس وخبر الواحد لأن ذلك بعدهما ، كذلك  
الحكم عن الاحتياط بالاعتقاد يكون بعد الاحتياط ؛ وإذا اعتقد بعد  
الاحتياط اعتقد بعد الدليل ، وأمن الخطأ في ظاهر الاجتهاد ولأن في ترك  
الاحتياط إقداماً على نقيضه ونقيض الاحتياط اغترار وغرور وذلك نهى عنه .  
نهى النبي عليه السلام حيث نهى عن الغرور وقد بالغ عليه السلام في المنع  
من ترك الاحتياط حيث قال : « من رتع حول الحى ، يوشك أن يقع فيه » <sup>(١)</sup> .  
وقال عليه السلام : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » <sup>(٢)</sup> .

(١) للحديث صينغ أخرى : رواه البخارى : بيوع ٢ ، مسلم : مسافة ١٠٧ والنسائي : بيوع ٢  
وأشربة ٥٠ ، وابن ماجه : فتن ١٤ وابن حنبل : ج ٤ : ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧٥ .  
(٢) رواه ابن حنبل : النظر السكندر الثمين حديث رقم ١٧٧٦ .



وقال عليه السلام : « إن أكل ملك حى وإن حى الله محارمه »<sup>(١)</sup>  
ولأنه لا ضرر عليه إذا احتاط وفعل ما يخاف في تركه أو ترك ما يخاف  
من فعله وذلك أمنٌ على القطع وإذا ترك لا يأمن السلامة على القطع فالأخذ  
به أولى من الترك .

٧٠٤ — فإن قيل : ولا يأمن ذلك في الاعتقاد ؟

قيل : إذا بلغ إلى الاعتقاد زال عنه حكم الاحتياط تركا وفعلًا كما  
إذا اعتقد عن خبر الواحد أو القياس زال عنه الحكم بهما من الخوف  
والأمن ووجب ذلك الاعتقاد والإقدام على فعل الاعتقاد الواجب لا خوف  
فيه لأنه أداء للواجب من فعل أو ترك وقد مضى جواب الاعتقاد قبل تغير  
هذا الوجه :

٧٠٥ — وقد يقع الترجيح في الشيء الواحد إذا تعلق به الخصمان ولأحدهما مزية على  
الآخر في التعلق - :

مثل تعلقهم في توريث ذوى الأرحام بقوله عليه السلام : « انحلل  
وارث من إله وارث له »<sup>(٢)</sup> ؟

فادعوا التعلق به على وجه لا يمكنهم أكثر منه ، وتعلقنا به في حرمان  
ميراثهم بأكثر من وجه واحد - .

وذلك أنه لم يمكنهم إلا أن يقولوا بظاهر الخبر : يرث النخل وهو إذا  
لم يكن وارث سواء ؟

ونحن قلنا : إذا خلف أحد الزوجين وجب أن يسقط النخل لأثر  
هناك وارث ؛ فهذا وجه ؟

---

(١) للحديث صيغ أخرى رواه البخارى : إيمان : ٣٩ ، بيوع ٣ - مسلم : مسافة : ٧ أبو داود  
بيوع ٣ - الترمذى بيوع ١ . (٢) سبق تخريبه . انظر هامش رقم ١ من صفحة ٢٢٢ .

ومن وجه آخر إذا كان معه عمة سقط على قول بعضهم وبعضهم قالوا:  
يرث مع العمة ثلث المال - : فقد خالف هذا القائل في توريثه مع أحد  
الزوجين - والأمر يقتضى أن يكون وارثا مع عدم وارث آخر - : وهم  
ورثوه في موضعين وأكثر ؛ فصار دليلنا بأكثر من وجه واحد على  
ما ذكرنا ؛ ولا يمكنهم بأكثر من وجه واحد على ما بينا .

٧٠٦ - وقد يقع الترجيح لأحد التعليل على الآخر بالظاهر الواجب - : بأن يكون  
أحد التعليلين واجبا والآخر جائزا - : فيكون الواجب أولى - :  
كتعليلهم في الساحة المنصوبة بقوله عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار  
في الإسلام » <sup>(١)</sup> - :

قالوا : وفي القلع ضرر فوجب أن يمنع ؟  
[ل ٨٠ ش] قلنا : وفي المنع ضرر على مالكها وقد يحتاج / إليها ابتناء نفسه  
ولا يجد لها مثلا يقوم مقامها ؟

فهذا الوجه من الصور يجب أن يمنع بظاهر الخبر ويجب إلحاق ضرر  
لا محالة بالغاصب - : إما بإلزامه رد العين أو القيمة ؟

وقد اتفقنا على أن المنصوب منه يجب أن ينفع دون أن يستضر فصار  
للمالك بحكم قوله لا ضرر من الغاصب الذي لابد من أن يتضرر أولى .

٧٠٧ - وقد يقع بأن يكون أحد التعليلين بالظاهر الواحد أوضح وأظهر في  
الدلالة - : إما من جهة الرواية أو جهة المعنى أو جهة اللغة ؛ فلذلك أولى .

مثل تعليلهم وتعليلنا بآية القروء في العدة ؟

قالوا : الحيض - وقلنا الطهر - : وهو في اللغة صابغ للأميرين ؛

(١) سبق تخريجه . انظر هامش رقم ١ من صفحة ٢٢٣

فكان الطهر به أولى ؛ لأنه في اللغة إذا أُريد به الحيض كان لفظ الجمع فيه أقراء - كقوله عليه السلام : « دعى الصلاة أيام أقرائك »<sup>(١)</sup> وإذا أُريد به الطهر كان لفظ الجمع فيه « قروء » كما قال الأعشى في شعره :  
مورثه مالا وفي الحى رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائك (١٦٠ات)  
والقرآن بهذا اللفظ ورد حيث قال سبحانه : ﴿ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [من الآية ٢٢٨ / ٢] .

وعلى هذا المعنى قرأ ابن عمر : ﴿ وَطَاقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾ [من الآية ١ / ٦٥] .  
وقد علمنا أن المأمور به من الطلاق - هو في حال الطهر دون الحيض بالاتفاق ؛ فكان ما قلناه من حمل القروء على الطهر أولى لقوته به في اللغة والرواية والمعنى جميعا ، ويقدم أحد التعليقين بظاهر واحد بكونه تعلقا بعموم اللفظ والآخر بمفهومه أو بدعوى الزيادة على النص نسخ فالتعلق بالعموم أولى - :

مثاله - تعلقهم في أن لا كفارة على قاتل حمد بقوله : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [من الآية ٩٢ / ٤] .

قالوا : نخس الخطأ بالكفارة - : دل أن لا كفارة في العمد .

وقالوا : لإيجابها في العمد زيادة على النص ، وذلك نسخ .

وتعلقنا بعموم الخطأ الواقع الذي هو سهو وعلى الذي هو هذا الصواب فكان هذا التعلق أولى ؛ لأن ظاهر اللفظ أقوى من مفهومه أو دعوى النسخ ومع ما فيهما جميعا من الخلاف .

(١) رواه أبو داود : طهارة : ١٠٧ وللحديث صينج أخرى . النسائي طلاق ٧٤ ، طهارة ١٣٤  
حيض ٤ ابن ماجه طهارة ١١٥ - ابن حنبل ج ٦ / ٤٢٠ ، ٤٦٤ .

٧٠٨ - وقد يقع التعلق في ظاهر واحد بقراءتين ، وإحدى القراءتين تختلف في معناها دون الأخرى ؛ فالأولى تختلف في معناها أولى .

وذلك كالاختلاف في غسل الرجلين أو مسحهما ؟

تعلق الخصاص بقوله : ﴿ وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ [من الآية ٦/٥] بالكسر والنصب .

وقد يقع الاتفاق على أن نصبه عطف على « الوجه » فلا يحتمل إلا الغسل .

والكسر يحتمل كونه عطفاً على الرأس ؛ وذلك مسحاً ويحتمل الكسر لقرب الجوار كقولهم : جُحِرَ ضُبٌّ خَرِبٌ - : كُسِرَ « خرب » لمجاورة « ضب » - : فعمله على الغسل أولى .

ويقدم أحد التعلقين بظاهر واحد بأن يكون محتملاً للصواب وإن احتمل الخطأ ، والآخر يكون خطأ بيقين :

كتمتعهم في إبطال الحكم بقول القائف بقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [من الآية ١٧/٣٦] .

وهذا الحكم يجوز وقوعه صواباً ؛ فقد اتبع ما له به علم ، وإن احتمل غيره .

وإلحاق الولد بأمّين تنفّ خطأ ؛ فيكون نص الآية مانعاً منه لاستحالة خروج ولد واحد من بطنين .

٧٠٩ - وقد يكون أحد التعلقين بالظاهر الواحد أسبق إلى الفهم فيقدم على ما تأخر :

كتمتعهم في كراهة جمع الطلقات بقوله : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ ﴾ [من الآية ٢٢٩/٢] .

— ٤٩٣ —

قالوا : وجب أن تكون المرتان في طهرين .  
 وقلنا : وإذا فرقهما في طهر واحد فقد يسارع إلى العمل بالظاهر  
 وذلك أسبق إلى الفهم فكان أولى ؟  
 ٧١٠ — وقد يكون أحد التعلقين في الظاهر أكل في الاستدلال في أحد الشقين  
 في المسألة منه في الشق الثاني منها - :  
 كعملتهم بقوله : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ ﴾ [ من الآية ٢٢٩ / ٢ ] في أن  
 العبد يملك من امرأته الحرة ثلاث طلاقات ؛ لأنه قال : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا ﴾  
 يعني بعد الطلقتين .  
 وقلنا : هذا دليل في الشق الآخر - : وهو أن الحر يملك من امرأته  
 الأمة ثلاث طلاقات - : وهذا الشق أكل وهو الحر .  
 فالاستدلال بالآية فيه أولى .  
 واعلم أن كثيراً من الفقهاء ذهبوا إلى أن الترجيح بكل ما اختلف  
 [ل٨١ي] العلماء في كونه دليلاً إذا جعله من / يعتد بقوله حجة يجوز - :  
 مثل استصحاب الحال والاستحصان .  
 والمقترنان في اللفظ هل يقتربان في الحكم ؟ - :  
 قالوا : وبهذا احتج أبو بكر رضي الله عنه في مانى الزكاة بافتتان  
 الزكاة بالصلاة .  
 وكذلك رجحنا في إيجاب العمرة - : بأسها قرينة الحج ؛ فهي في  
 الوجوب قرينها ، وهذه طريقة لا بأس بها ؟

## التفسير الثالث والعشرون

### فصل في ترجيحات المعاني والعلل

٧١١ - وترجيح بعض العلل على بعض صحيح، كما صرح ذلك في الألفاظ عند التعارض :

ويقدم بعض العلل على بعض عند التعارض :

وبأمر يرجع إلى أنفسها .

وبأمر يرجع إلى أصولها .

وبأمر يرجع إلى أحكامها .

وبأمر يرجع إلى غيرها .

وبأمور غيرها تنضاف إليها من أنواع الأدلة :

فأقوى ما به يقع ترجيحها على ما يعارضها أن<sup>(١)</sup> يكون أحد المعنيين

جليا والآخر غير جلي ثم الجلي يتقدم على الجلي - :

بأن يكون أحدهما قياس معنى الأصل والآخر قياس المعنى ؛ فقياس

معنى الأصل يتقدم على قياس المعنى .

٧١٢ - وقد يكون القياس بحيث يكون الفرع بالحكم أولى من الأصل في ذلك

الحكم ويسمى ذلك - : قياس الأولى ؟

ويكون ذلك من جملة قياس معنى الأصل ؛ لكنه يتقدم في الترجيح

على كل قياس .

٧١٣ - وقد اختلفوا في تسمية « الجلي » بأنه - : جلي - :

(١) الأصل مطبوس بمقدار كلمة . وقد رجعنا أن تكون على نحو ما أثبتنا .

— ٤٩٥ —

منهم من قال لا يتسمى بالجلي إلا لقياس الأولى ، والذي في معنى الأصل ، أو في معنى النص ؟

ومنهم من قال الجلي - : اسم للقياس الظاهر ؛ لأن الجلي ، والظاهر ، والجللاء ، والظهور - : واحد .

وقياس الأولى ، وقياس معنى الأصل - يسمى - : قياس معنى النص ؟  
وقد قيل : إن قياس معنى الأصل - : اسم لكل قياس خرج عن رتبة قياس الشبه .

وأما القياس الخفي :

فمنهم من قال هو اسم لقياس الشبه .

ومنهم من قال اسم لكل قياس نزل عن رتبة قياس الأولى وقياس معنى النص .

فن قال إنه اسم لقياس الشبه فيعتمد عليه القياس الظاهر .

ومن قال إنه اسم لكل قياس نزل عن رتبة قياس معنى الأصل والأولى - :

فعلى هذا لو كان الخفي منصوبا عليه ، وقياس معنى الأصل والأولى

غير منصوب عليه ؛ فهل المنصوص أولى ؟

منهم من قال المنصوص أولى منهما ، وإن كان خفيا .

ومنهم من قال قياس الأولى ومعنى الأصل أولى منه ؟

٧١٤ - وأما قياس العلة فقد اختلفوا فيه :

منهم من قال إنه اسم لقياس يستوى في الفرع فيه معنى الأصل بكأله .

ومنهم من قال إنه اسم لكل قياس اجتمع الفرع والأصل في الحكم

بمعنى مستقل ، وما لا تستقيم فيه العبارة على الوضوح : يسمى قياس الشبهة ، والمستقل أبدا مقدم على قياس الشبهة .

ومنهم من غلط في قياس الشبهة فقال : هو أولى من قياس العلة وحسب أنه القياس الذى يمكن أن يجمع بين الفرع والأصل بمعنى كل واحد علة برأسه ، مستقل بذاته ، وبهذا غلط ؛ بل هو قياس بكثرة الأشباه وغلبة الشبهة ، وذلك من قياس العلة أولى ؛ لأن قياس العلة أن يشترك الفرع والأصل في معنى واحد للحكم .

وقياس غلبة الأشباه أن يجتمع الأصل والفرع في معان<sup>(١)</sup> كثيرة ومن الأصوليين<sup>(٢)</sup> من غلط فيه من وجه آخر .

وذلك أنه ظن أن قياس غلبة الأشباه أن يشبه الفرع الأصل بأوصاف مجموعها علة واحدة ، ثم قدمه على قياس العلة بوصف واحد أو اثنين .  
ووجه الغلط أن كثرة الأوصاف في علة واحدة تبعد الفرع عن الأصل في الشبهة حتى إذا لم تجتمع جميع تلك الأوصاف للعلة الواحدة : لا يجتمعان في الحكم .

وإذا كان الفرع يشبه الأصل بنظر<sup>(٣)</sup> «مكان كل» واحد من تلك الملل يشبه في الحكم فيكون الشبهة بينهما بوجوه مختلفة بأوصاف لعلة واحدة يشبه وجه واحد بأوصاف على البعد .

ولمّا تماثل المثلان في العقلية با-تجاع الأوصاف لمطاب الجنسية

لا لقياس ؟

(١) في الأصل : « معان » .

(٢) الأصل معطوس بمقدار كلمة وقد رجحنا أن تكون على نحو ما أثبتنا .

(٣) نفس الملاحظة السابقة .

(٤ - ٤) في الأصل : « فكان بكل » .



[ل ٨١ ش] ألا ترى / أنهما إذا أشهما بكل الأوصاف كان أحدهما جنس الآخر حتى كأنه هو ، ولو تباينا في «صفة واحدة» : اختلفا بكل وجه .

وإذا كانا في الشرع مشتركين في الحكم بكل واحد من الأوصاف كان كل واحد هو الآخر بكل واحد من تلك العلل ؛ فكان كل وصف بانفراده يحمل الفرع من جنس الأصل ؛ وذلك أولى بالتقديم ، مما لا يجعله من جنس الأصل إلا بأوصاف مجتمعة ؟

يوضح ذلك : أن كل وصف من مجموع العلة الواحدة يقتضي اجتهاداً ؛ فيعدد الاجتهاد بتعدد الأوصاف ؛ فيكثر جواز الناطق على المجتهد في طلب الحكم بالاجتهادات الكثيرة ، ويكفيه اجتهاد واحد في طلب الحكم بوصف واحد إذا أمكن الجمع به ؛ فما بعد عن الخطأ بالتقديم أولى .

وسنأتي على تفصيل هذه الجملة في باب وجوه الترجيح بالأمثلة لكل واحد منها على التعمين والتفصيل ليوصل إلى البقية من ذلك إن شاء الله عز وجل .

فكل ما رجعنا به الظواهر المتعارضة من الكتاب والسنة وقول الصحابة والمرسل وما فيه الخلاف في كونه حجة وما جعلناه حجة بالاتفاق بين الإجماع والمعاني والحظر والنقل عن العادة والتخفيف والتغليظ والمجانسة وأقرب النقلين إذا كان المتعارضان ناقليين .

مثل : قول ذلك في الخارج الفادر من أحد السبيلين بأنه لا يفتض الوضوء ، حيث رجح بأنه يؤدي إلى صحة الصلاة ، وذلك نقل ؟ ١

( ١ - ١ ) يعلى الكلمة الأولى مما بين القوسين حرف ( ط ) والثانية حرف ظ هكذا :

ط ظ

« صفة واحدة » .

وقلنا : إنه ينقض الوضوء ، وهو نقلٌ أقرب من نقله ؛ لأن إيجاب الطهارة أقرب إلى الطهارة المتقوضة قبلها من الصلاة إلى تلك الطهارة ، إلى غير ذلك

فهي ترجيحات العلل عند التعارض ، تُغنى هذه الجملة عن إعادتها .  
ويحوز أيضا ترجيح العلل بإضافة علة إلى إحدى العلتين المتعارضتين وبإضافة فرق إلى إحدى العلتين لليلة الأخرى

٧١٥ - وقد يكون ترجيح إحدى العلتين بكونها تعليلٌ صاحب الشريعة ؛ لأنه مأمون الخطأ والسهو الذي هو جائز على غيره في التعليل .

مثل : نصه على علة سؤر المرة وعلة الربا في الطب بالتمر وعلة دخول النياحة في الحج وأنه كالدُّنَيْن وعلة قبلة الصائم كالمصمضة منه

وترجيح بكون العلة مشتقة من عموم الكتاب أو السنة ؛ لأنه مطابق للفظ الذي تثبت به نفس المسألة من دون الاعتلال ؛ بل هو معنى ذلك اللفظ فيكون صاحبه كالحديث باللفظ ؛ ولأن صاحبه كالحديث بالنص ؛ لأنه شهر لمعناه اللفظ ؛ ومعنى اللفظ لا يحتمل ، وإن احتمل نفس اللفظ وذلك كتعليلنا البر بالطعم ، وهو معنى سهى الطعام بالطعام ، وقد يقدم بقوة أصلها نحو أن يكون مأخوذاً من تواتر ، أو كتاب ، والأخرى من آحاد أو يكون مأخوذاً من نص لا يحتمل ، والأخرى من لفظ محتمل أو يكون مأخوذاً من أصل مجمع عليه من كافة الأمة ، والأخرى موافق المخلصين ، أو باجتهاد ؛ لأن مرجح الاعتلال بأصله ومُتَوَسِّى بقوته ؛ ولأن الأصل المتفق غير مطعون فيه ، والمختلف مطعون فيه بشبهة مخالف كخبرين : قِيلَ أحدهما كافة الأمة وقيل الآخر بعض المختلفين .

- ولأنه لو تقابل الأصلان فُدِّمَ الأقوى منهما - : كذلك معدها .  
ولأن جواز الخلط في الأقوى من وجه واحد ، وفي المختلف من وجوه .
- ٧١٦ - فإن قيل - : إذا ثبت الأصل الآخر بالدليل قام مقام ثبوته بالإجماع .  
قيل - : اجتهد آحاد الأمة لا يوازى اجتهد كل الأمة ؛ لأنه قطع على صواب الكافة دون الواحد !
- ٧١٧ - ويرجح - : بأن يكون من أصل يمكن تعمله في ذلك الحكم بوجوه من العمل على وفق هذه ؛ فيقدم على ذى أصل لا يمكن ذلك فيه .  
لما ذكرنا : من أن الفرع أشبه بهذا الأصل منه بغيره !
- ٧١٨ - ويرجح - : بكثرة أصول أحدهما وانفراد الآخر عنه ؛ لأن معاضدة الأصول كمعاضدة الأدلة ؛ وذلك أقوى !  
وقد قيل : إن الترجيح بكثرة الأصول لا يقع ولا بكثرة الشبه بين الأصل والفرع - كما لا يقع ذلك في الشهادات بكثرة العدد - وقد يتنا مارقة الشهادات لأدلة أحكام الحوادث - كيف وقد سُدَّ باب الترجيح في الشهادات أن التعارض بالكلية فلا يقع الترجيح بصمات في الشهود كما يقع بصفات في متون الأخبار
- ٧١٩ - ويرجح - : بالمراسيل في الأخبار دون الشهادات ، ويكون الراوى إماماً أو عالماً بتلك الصنعة - وليس شيء من هذا أثر في الشهادات فلم يعتبر أحدهما . الآخر في باب التقديم والترجيح ؟  
ومن قال : الترجيح بكثرة الأصول - : ربما قال : الترجيح لعللة بعللة [٨٢٢هـ] لا يقع ؟ وعلط فيه ؛ لأن الياس / أحد الأدلة كالكتب والسنة ؛ فإذا وقع بسائر الأدلة ، كذلك بالنياس ؛ ولأن العلة لا تتراجع عن الاحتياط

وعن قول الإمام لو رواه الإمام أو استصحاب الحال ؛ فإذا وقع بها الترجيح ، مع أنها ليست بأدلة ، أو مختلف في كونها أدلة ؛ فبأن يقع بالقياس مع ظهوره في كونه دلالة أولى !

ولأن العلة ترجيح باقتران العكس بها ؛ فاقتران طرد آخر بها أولى في تأكيدها ؛ لأن العكس لو انفرد عن الطرد - لا يكون دليلاً ، والطارء إذا انفرد كان دليلاً .

ولأن القياس إذا كثرت أصوله أو قرائنه من العلة خرج عن أن يقوم فيه الانفراد والاختصاص ، وإذا انفرد بأصل واحد أو عن غيره من العلة .  
توم فيه الانفراد وكونه مزوعاً من الأصول ، الذي قال فيه كثير من القائسين : إنه لا يقاس عليه .

ولأن المبتغى من علل الشرع : حصول غلبة الظن والتقريب من العلم ، وذلك أظهر فيما كثرت أصوله وقرائنه من العلة .  
ولأن الترجيح : تغليب ، والغلبة والتغليب بكثرة الأصول والعلة أبلغ ؛ فكان بالترجيح أولى .

٧٢٠ — وبترجيح القياس بكونه مطرداً منعكساً على ما انفرد عن العكس ولم يرد عليه

بوجه آخر ؛ لأنه يصير بذلك كالعقليات ؛ وذلك أظهر في تعلق الحكم به فيقل الاجتهاد في طلبه ؛ فيكون عن الخطأ أبعد ؛ ولأنه يحصر الحكم فيصير كالحُدود ويجمع ويمنع ، وحدود الشريعة أبلغ من غيرها .

ولأنه يقرب من القطع على الحكم .

ولأنه أقرب من كون الحكم مقصوراً عليه .

ولأنه أشبه بنكته الحكم .

ولأنه بينة على تعليل الحادثة على وجه يعتذر تعليلها بخلافه في خلاف حكمه فيقل معارضه أو يعتذر .

وهل يقع الترجيح بكون لفظ الاعتلال موافقا للفظ ما أخذ منه - كتعليل الربا بالأكل أو الكيل ؛ فالأكل موافق لقوله سبحانه « الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرُّبَا » [ من الآية ٢٧٥ / ٢ ] .

وقوله في الكيل ؛ إلا كيلا بكيل ؟

فهم من قال مقدم به - حتى إذا كان أحدهما موافقا للاسم المأخوذ منه - :

مثل التعليل بأنه مدبر ؛ فجاز بيعه ، كالمقيد تدبيره - :

وهو موافق لقوله - : لا بأس ببيع المدبر ؛ فيقدم على ما يكون موافقا للاسم الأصل المقيس عليه - :

مثل قولهم - : إنه يمتق بموته كأنم الولد ؟

وقال عليه السلام في أم الولد - : « تمتق عن دُبر منه » (١) .

قال هذا القائل - : وإنما قدمناه ؛ لأنه كالمقصود عليه في موضعه -

والآخر كالمقصود عليه في غير موضعه ؛ والنص على الحكم أولى بالاستعمال من النص على حكم ما يشبهه !

فإن قيل : كونه مدبرا اسم ؛ فكيف يجعل علة ؟

قيل : فيه خلاف وقد قال بجوازه كثير من أهل التحصيل ؛ ثم كونه

مدبرا خبر عن صفة فيه ، وهذا التدبير والتعليل باسم معنى اشتق منه تعليل

(١) للحديث صيغ أخرى . رواه ابن ماجه : عتق ٢ الدارمي : بيع ٣٨ - ابن حنبل ج ١

بنفس الصفة، كالتعليل بأنه عالم تعليل بعلمه، لافرق فيه عند أول التحصيل،  
وعند السكل : التعليل بأنه أسود : تعليل له بسواده ؟  
فإن قيل : هو جعل لنفس المسألة علة ؟

قيل : وذلك جائز عند كثير من العلماء ، مع أننا قلنا في مسألتنا :  
إنه خبر عن نفس الصفة ، ومتى قلنا ذلك زال السؤال !

٧٢١ - واختلفوا في التقديم بالرد إلى الجنس ، والبعض إلى السكل كرد الصلاة

في أحكامها وفروعها إلى الصلاة، والطهارة إلى الطهارة والصوم إلى الصوم،  
والسكارة إلى السكارة ، وبعض الهدية إلى كل الهدية ، وغير ذلك .

فمنهم من قال : هو وغيره سواء ؛ لأنه قد تختلف علل الحكم الواحد؛  
فتثبت بأمور مختلفة ومتنفة ؛ ولأن الجامع بين الأصل والفرع في الحكم  
يصيرهما فيه كالجنس ؛ ولأن العبرة فيه بالموجب للحكم لا بالجنسية وغيرها؛  
فإذا وجد الموجب حصل ما به العبرة ؛ فلا يضر ولا ينفع ما وراءه .

ومنهم من قال : يقع به التقديم ؛ لأن الغالب في الأحكام أنها تنفق  
في الجنس الواحد ؛ ولذلك ثبت للقياس حكم في الشريعة .

ولأنه كالمقليات ؛ فإن أكثر الاعتماد في علل العقل على أحص  
الأوصاف ، والأقرب إلى الجنس أحص بوصفه ؛ وأليق بحكمه .

ولأن التعليل بأعم الأوصاف كالمعلوم والمذكور ، والشئ ساقط  
بالاتفاق وبموم الأوصاف ينقاس الفرع على خلاف جنسه ؛ فكان أقرب  
إلى ما مضت منه الشريعة للقياس به ، وأن يجوز غير قياس الجنس ،  
لا يمنع من كونه أقرب وأظهر فيجعل لذلك مرجحاً .

٧٢٢ - واختلفوا في التقديم بكون الدالة موجبة على المسقط الباقية كإيجاب النية

ونفيها في الطهارة وغير ذلك :

فهم من منعه ، وقال : لأن الإيجاب من حكم العلة ونتيجتها ؛ والأصل لا يتقوى بالنتيجة

ولأن حكم العلة في محل الدعوى ، وبالدعوى لا نتقدم بالحجة .  
ومنها من أجاز به بالبداية على أن الناقل والزائد في الأخبار والألفاظ  
أولى ؛ فهو في الملل كذلك

ولأن كونها موجبة لصفة تعود إلى نفسها لا إلى حكمها ؛ فلما كانت  
على صفة لأجلها كانت موجبة تقدمت على ما في خلاف صفتها كما نقول  
في الألفاظ إذا كانت موجبة لكونها على صفات في الوضع كانت أولى  
من المستطاة .

ولأن التقديم بالاحتياط واجب ؛ وذلك تقديم لصفة في الحكم .  
بل بنفس الحكم ؛ ولم يمنع ذلك في الأدلة الموجبة ، وإن كان إيجابها  
حكمها أولى من صفتها .

ولأن الإيجاب على القول بأن النقل أولى في الجلة صار أحق فإذا  
كانت العلة مثيرة لما هو بالشريعة أليق كان لذلك أولى .  
ولأن تعليل النقل في العقليات لا يعم ؛ بل يختص بما هو فنى فكان  
أقصر بآلا ؛ فهو في الشريعة سببه وقريبه - وبالله التوفيق -

٧٢٣ — وقد تقدم بكون العلة مستوفية لحكم أصلها ؛ ثم لحكم فرعها ، على ما يخص  
مقتضى أصلها :

كلمة الطعم مع الكيل ؛ لأن أصلها هو الذي يكشف عن وجودها ،  
وإذا خصته صارت هي الكاشفة عن حكم الأصل ؛ فيكون العلم بكل واحد  
منهما موقوفا على الآخر ، وذلك يحيل معرفتهما معا .

ولأن البداية في التعليل بالأصل ؛ فإذا بقي من حكمه ما لم يدخل

في تعليله - : علم أنه لم يكمل الأصل بالتعليل ، فمعهذا التعدي منه إلى  
ماسواه .

ولأن اللفظ في الشريعة كالحسوس في العقول ، وعقله يعود إلى الضرورة  
أو بعضها - : لاحكم له ؛ فكذا في الشريعة مثله .

ولأن فيما أخرج بالتعليل من اللفظ : محتاج إلى اجتهاد آخر ، فن  
قبل اجتهاده في تعليله أولى ، لأنه عن الخطأ أبعد .

ولأن الاجتهاد في اللفظ طلب مراد صاحبه ، فإذا دل بالوضع من  
اللفظ على مراده لم يجوز أن يجعل بالاستدلال من نفسه بخلاف مقتضاه .

ولأنه إذا بالغ صاحب اللفظ في الحكم بذكر الأجناس المختلفة لم  
يجز أن يكون قضية تلك المبالغة بنقيض أحكامها بأخذ العلة ؟

ولأن تعليل الجنس المنصوص واجب ؛ وفي تخصيص الأصل منع من  
تعليل جنس الأصل !

ولأن ما لا يصح أن يكون علة لسكال حكم ما أخذ منه ؛ فلأن لا يصح  
الحكم غيره أولى ؟ !

ولأن الطعم أخص بالمنصوص من الكيل ، والاعتلال بخواص  
الأوصاف أولى .

٧٢٤ - فإن قيل : إذا كان أعم كان للفرع أجلب ؟

قيل : مجال تقويته بفروعه قبل تحقيقه في نفسه .

ولأن العلة بالإجماع في هذه الأصول واحدة ، وما علقه واحدة  
كالتحديد ، ومجال التحديد بما يخرج عنه بعض ما هو منه .



ولأن تعليل السكال بالأبعاض ؛ فإذا سقط تعليل الأبعاض سقط  
تعليل السكال .

ولأن بما به يسقط تعليل بعض الشيء وجزئه : يسقط تعليل كله وجملته ؛  
ولأنه إذا أمكن تعليل الأبعاض بما به يمكن تعليل الجملة كان على  
ما لا يليق به ؛ فإذا سقطت تلك العلة مع الإمكان عن الأبعاض سقطت  
عن الجملة .

ولأنه إذا أمكن التفعي عن حكم الجملة بالتفعي عن أبعاضها سقط  
ما به يتطرق إليه في إسقاط التكليف والتعبد في الجملة ؟

٧٢٥ — واختلفوا في تقديم ما يتناول جميع مواضع الحكم على ما يبقى بعده اجتهاد  
على المجتهد في جوانب منه ؟

قنهم - : من قال : هو تقديم بكثرة الفروع ؛ وذلك لا يجوز كما قلتم  
في علة الربا .

والصحيح أن ذلك جائز - وهو في مثل قولنا في العتق ، والنفقة  
بالقراءة : إنه مقبول الشهادة مع قولهم : إنه ذو رحم محرم بالقراءة .  
وعندهم أن الابن يعتق على الأب ، والبنات على الأم ، وليست بينها  
محرمية !

ومثله - : قياسنا ما لا ينقل على ما ينقل في إسقاطنا النص فيه ؛  
ولما جاز ذلك لأن العلة إذا ثبتت علة الحكم لم يحز تبعيض ذلك الحكم ؛  
فإذا تبعض عليم خطأ المجتهد .

ولأنه إذا احتيج في بعض ذلك الحكم إلى علة أخرى باجتهاد آخر - :  
حال الطريق عليه ، وأمكن سقوطه فيه بما لا يمكن بينهما قصر طريقة ؟

ولأن في تكرار الاجتهاد تكرار جواز الخطأ ، وذلك بالسقوط في  
مقابلة ما ليس ذلك فيه أولى ؛ ولهذا قدمنا علقنا في الربا لأنها تستوفي  
جميع الحكم في الأصل ، ولا يتبعض فينقطع وجوب الاجتهاد بعده - :  
[ل ٨٣ى] وههنا مواضع الوفاق التي هي أصل للفروع مما / يخرج عن الاعتلال ؛  
فيستقط بمثله الاعتلال .

فبان أن ما عم من الاعتلال مواضع الخلاف أولى مما أبقى على المجتهد  
كلية استئناف الاجتهاد بعد الاجتهاد في حادثة واحدة .

٧٢٦ — ويقدم بكونها مقصودة بالحكم والذكر على ما يكون عارضا غير مقصود - :  
كلأكل في المعلوم فيما لا يؤكل ، وإن كان لا يكال بالقياس على ما يؤكل  
ويكال أولى<sup>(١)</sup> من القياس على المزروع ؛ فقال سبحانه : ﴿ لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا ﴾  
[ من الآية ١٣٠ / ٣ ] .

ففي المنع من الربا نص على الأكل ، وهذا المقصود .  
٧٢٧ — ومنهم - : من قال : لا يقع به الترجيح ؛ لأن كونه مقصوداً يرجع إلى قصد  
أهل التكليف ، وليس ذلك صفة فيه .

والصحيح أنه يقدم به ؛ لأن الظاهر من جمع المأكولات في الحكم  
أنه لـكـوـهـا مأكولة<sup>(٢)</sup> ثبت ، ولأن يأتي الأكل فيه لصفة ترجع  
إلى عينه وبها تعلق قصد أهل التكليف ؟

ولأن المقصود بالذكر والحكم إذا جعل علة جرى مجرى المنصوص عليه  
في أنه علة للحكم أينما وجدت ؛ لأننا علمنا مقصوده في موضع النص .  
ولأنه وإن كان كونه مأكولاً من قصد كون الأكل صار بتخصيصه

(١) في الأصل : « أولاً » .

(٢) في الأصل هكذا : « ما كون » .

بالنص أيضاً مقصوداً لصاحب الشرع ، ومعنى النص بالاعتلال أولى !  
٧٢٨ — وهل يقع التقديم بكون ما يقابله داخلاً فيه وفي قوته كعلة مالك في الربا  
تدخل في علة الشافعي فتكون بعضاً لها ؟

فهمهم - : من قال : يكون أولى كظاهرين أحدهما يدخل في الآخر  
ويكون بعضه ، والأعم في التقديم أولى .

٧٢٩ — ومنهم - : من قال - وهو الصحيح - : أنه لا يصير بذلك أولى ؛ لأن بينهما  
تنافياً<sup>(١)</sup> من حيث الإجماع - وفي الظاهرين لا تنافي ؟ فليل بهما . جميعاً -  
وهنا ينقص حكم أحدهما ويزيد حكم الآخر مع التنافي ؛ وليس بأن يقدم  
لأجل الزيادة أولى من الآخر لأجل النقصان ؛ وإنما قدمنا علة الشافعي  
لأنها تستوفي جميع المنصوص ، والقوت لا يستوفي ؛ لأن الملح - وهو من  
المنصوص يخرج عنه !

ولأنهما إذا تنافيا ولم يمكن استعمالهما أحدهما أخص من الآخر كان  
بمنزلة ظاهرين تنافيا أحدهما أخص ؛ فالفضاء بالأخص أولى !  
وفي العلة إن لم يكن الأخص أولى فلا أقل من أن لا يقدم عليه الأعم  
- فبان أن التقديم الأعم وقع بما ذكرنا من استغراقه لجميع ما وقع عليه  
النص على ما خرج عنه بعض المنصوص .

وبالله التوفيق

وهل بفهمهم<sup>(٢)</sup> التقديم كونه إحدى العلتين مقصور الحكم على أصله ؟  
فهمهم - : من قال : غير مقصور الحكم أولى ؛ لأنه مقيد لزيادة حكم  
على النص ، ومقصود الحكم مستفاد حكمه بالنص ؛ فلا حاجة إليه .

(١) في الأصل : « تنافي » .

(٢) في الأصل : أقرب إلى أن تكون « يقع » .

ولأنه إذا لم يوجد في غيره لم يصح العلم بكونه علة ، ولا صحّت إقامة  
الدلالة عليه إذا لم يكن نص على أنه هو العلة ولا وجب له حكم في غير موضعه  
فلا فصل بين أن يجعل علة أو لا ؟

ولأنه لا يكون بينه وبين سائر أوصاف الأصل فرق إذا كان الجميع  
في وجود الحكم في الأصل معه سواء ؟

٧٣٠ - ومنهم - : من قال : هو صحيح ولا يقدم غيره عليه بهذا الوجه وإنما كان  
كذلك لأن العلة إنما تصير علة بقيام الدلالة عليها ، لا بوجودها في غير  
موضعها ؛ فإذا صحّت بالدلالة بطل اشتراط غيرها فيها .

ولأن وجودها لو كان موقوفا على فرع له يوجد في موضع آخر .  
لـكان موقوفا على ماهو عليه ؛ وذلك يمنع ثبوته ؛ وذلك فاسد .

ولأن وجوده في الأصل مفيد وهو كون الحكم معلوما به بالنص لا يمنع  
وجود الحكم بدليلين ؛ إذ لو كان ذلك محالا لما ثبت في حكم قط أكثر  
من دليل واحد .

ولأنه مفيد من وجه آخر وهو أن بعقده في غيره يعلم أن ذلك الغير  
على خلاف حكمه .

ولأنه إذا صح أن يعلم حكم الأصل بنص لا يتعداه صح أن يعلم بمعنى  
لا يتعداه !

ولأن فيه تنبيها على أن الحكم يختص بأصله ، والحاجة إلى العمل تارة  
للزيادة ، وتارة لمنع من الزيادة ، وتارة للنفي ، وتارة للإثبات ؛ فإن الجميع  
أحكام الشريعة .

ولأنه جائز من صاحب الشريعة أن يجعله علة بالنص ؛ فجاز لنا ذلك  
الاستنباط ؟

٧٣١ — فإن قيل : وما الذى يمنع من تقديم ما يوجد فى غير موضعه من أوصاف الأصل عليه ؟

قيل : لا يمنع منه مانع إذا وجدت أسباب التقديم والصحة فى غيره  
لكننا نقول أن يكون فى غيره متقدما عليه بهذا الوجه الذى قلتم لما بيناه ؟  
٧٣٢ — واختلفوا فى تقديم اللازمة على ما لا يلزم ، وهو كقولنا : البعضية صفة لازمة فى الآباء والأولاد ؟

فهم : من قال : هما سواء ؛ إذ لا تأثير للصفات كيفما كانت  
[ل٨٣ش] فى أحكام الشرع إلا يجعل جاعل ؛ فتى / جعل الوصف الجائز أمانة  
الحكم صار كالإكلام ؛ حتى إذا جعل اللزوم ساقط الحكم فى الشرع  
سقط ولم يكن لأحدهما مزية .

ولأن الصفات اللازمة والمحسوسة بعرض الزوال والتعاقب والتبدل ؛  
وقد أرينا النسخ فى الأحكام ، فهى إلى الثبوت والزموم أقرب ؟  
٧٣٣ — ومنهم : من قال : يقع به التقديم ؛ لأنها إذا صلحت للاعتلال كان أقرب وجودا .

ولأنه أشبه بالعقليات .

ولأن الصفات اللازمة هى أصول الصفات الجائزة .

ولأن صاحبه عن الخطأ أبعد ؛ فإن وجوده محسوس ، وما لا يكون  
لازما ثبوته من طريق الحكم ، وذلك ثبت بالاجتهاد فيمكن فيه الاجتهاد ،  
وفى اللازمة يقل .

ولأن أهل التحصيل بهذا الشأن اتفقوا على أن العلة إذا قلت أوصافها  
كانت أولى بأن كانت لإحداها ذات وصف والأخرى ذات وصفين :

تقدمت على ذات الوصفين بدرجة ؛ حتى إذا كانت ذات ثلاثه<sup>(١)</sup> أوصاف  
تقدمت عليها ذات الوصفين بدرجتين ، وعلى ذلك أبدأ .  
ولما كان قليل الوصف أولى ؟ لأن الاجتهاد فيه أقل ، فيكون  
عن الخطأ أبعد ؟

ولأن قليل الوصف أشبه بالحدود وعلى العقل ، فكان أولى !  
ولأن قليل الوصف أوفى في العكس ، وأقرب إليه ، حتى إذا اتحد  
وصفها تحقق عكسها !

وقد حكينا خطأ قوم ظنوا أن كثير الوصف أولى ؛ لأنه أشبه الأصل  
بوجوده ؟ وليس كذلك :

لأن الجميع وجه واحد ؛ ولما احتاج في الجمع إلى كثرة الأوصاف لبعد  
أحدهما عن الآخر .

ولما ذلك إذا استقام كل وصف على الانفراد !  
وكثير الوصف إذا انخرم منها واحد نادت عليه الدنيا بالنقص  
والعساد .

ولأنه لو كان ذلك لكثرة الشبه ، لكان في العمليات كذلك ؟ وطالما  
فيل : الزيادة في الحد نقصان عن المحدود : طرفا البرد والإطال .  
وقد تقدم بكونها على وفاق حكم الأصل أبدأ على ما يخالف والإيجاب  
لحكم الأصل - : كقاياسنا جنين الأمة على جنين الحرة ؟

وقد اتفقنا على أن الحكم في جنين الأمة مأخوذ من جنين الحرة ؟  
والقسوية بين الذكور والإناث واجب في حين الحرة ا فاعتبار قيمة

(١) في الأصل . « ثلاث » .

الجنين بنفسه يوجب المخالفة بين الذكور والإناث؛ وذلك على مخالفة الأصل

الذى جعل أصل القياس

وإنما وجب تقديمه - : لأن القياس للتسوية لا للمخالفة بين الأصل

والفرع ؛ وفي هذه المسألة وجوه من الترجيح غير هذا يعاول بذكرها

الكتاب - وموضعها مسائل الفقه

٧٢٤ - ويقدم القياس على غير الخصوص على الخصوص - : كقياس المسح على

العامة بالمسح على الخلف يقدم عليه في المنع - : النقيض على الوجه واليدين :

هذا على قول من جَوَّز مثل هذا القياس ؟

فأما من منع منه قال : القياس عليه ممنوع فاسد لا يبلغ إلى الترجيح -

ومتى كانت العلة مما يسهل فيه طلب التسوية ، أو يمكن تغييره في بعض

أوصافه بزيادة أو نقصان ، فيصير خلاف حكم المعتل به كان غيرها مما

لا يفتأ ذلك فيه أولى منه !

وقد ذكرنا أنه يتقدم بكونها في الفرع أقوى منه في الأصل ، وذلك

من أقوى القياس

وهو الذي قلنا إنه قياس الأولى ، ويجرى ذلك مجرى النص ، حتى أخرجه

كثير من أهل التحقيق عن باب القياس ، وقالوا : إنه من النص :

وقوم قولوا : إنه من باب التنبيه .

وقوم قالوا : إنه من باب دليل الخطاب على الواقعة .

٧٣٥ - وقد يتقدم بكونه مستمداً من نص أو إجماع على ما أخذ من قياس أو ظاهر

محتمل - وذكرنا ذلك ، وأن قوة الأصل تؤثر في قوة القياس - وتقدم

سلامتها عن معارضة بعض الصحابة على ما لا يسلم منها !

٧٣٦ — ويُقدم لموافقة الجمهور العلماء ، فإن الأكثرين ، والجمع العظيم عن الخطأ أبعد .

٧٣٧ — ويقدم بكونها مأخوذة من أصل مستقر في الشريعة على المأخوذ مما انتسخ فيها ، كالقياس في صوم غير عاشوراء مع القياس عليه لان ارتفاع الأصل هو الغالب في ارتفاع الفرع .

وهل يقع الترجيح بكون أحد الدليلين للمساهلة والمساهة ؟  
منهم - : من قال : هما سواء ؛ إذ ليست العبادات كلها على المضايقة والمشقة ، ولا على المساهة والمساهلة ؟ بل بعض وبعض ؟  
ومنهم - : من قال : « الأشق أولى من الأخف - : بناء على القول بالاحتياط - وعلى قوله : « حُفَّتِ الجَنَّةُ بالمسكاره » <sup>(١)</sup> !

[ل٨٤ى] ٧٣٧ — وقد يقدم بكونها من صفات صاحب الحكم / كالعلة الموجبة لاعتبار عدد الطلاق بالرجال ؛ لأن الصفات هى التى تتبعها الأحكام ، فصفات صاحب الحكم بالاعتبار صار لذلك أولى ؟  
ولهذا قدمنا فى العدة صفات النساء دون الرجال !

٧٣٩ — ويقدم بكونها مبنية على أصول الشيء دون أن يكون مبنية على صفة ذلك الشيء ، كراعاتنا فى إيجاب القود بالمنقل ، فالمنقل أصل الفعل ، ومراعاتهم لصفة الفعل ؛ وإذا أمكن البناء على أصل الشيء كان أولى من البناء على صفة ؛ لأن الصفات تابعة للأصول ؛ فهى كالفرع مع الأصل ، والأصل بالتقديم أولى وأحق ؟

٧٤٠ — ويقدم بكونها مختصة بأصل النزاع على ما به يتوصل إلى موضع النزاع بواسطة وفرع له كقول القائل : إذا ثبت هذا الفرع على مقتضى قولى

(١) رواه ابن حنبل ومسلم والترمذى . انظر السكز الثمين حديث رقم ١٦٦٩ .



فلا قائل بعد ، يقول<sup>(١)</sup> بخلاف قولى فى موضع النزاع لأن حكم الفرع بعد ثبوت الأصل ؛ فن قصده بالإثبات على مضادة حكم ذلك الفرع وأصله<sup>(٢)</sup> (لم يثبت) الأمران معا .

٧٤١ - وتقدم بكون أوصافها سليمة عن كونها لذكر الاحتراز ، وعن فقد التأييد على ما لم يسلم منه .

وكذلك تقدم بكونها مفرقة لجمع ما يعارضها على ما لا يؤثر فى تفريق جمعها .

٧٤٢ - وتقدم بكونها فى الفرع والأصل سواء - اسما ومعنى - كقياس جلد المذكاة من السكاب على جلد الميتة منه : يقدم على قياسه على الفهد ؛ لأنه أليق بحكم موافقه من جميع الوجوه منه ، بخالفيه فى بعضها .

٧٤٣ - وتقدم بكونها متفقة على وجودها على ما يحتاج فى بيانه إلى دليل لولاه لم يسلم وجوده ؛ لأنه عن الخطأ أبعد ، ووجوه الاجتهاد فيه أقل وإلى القناع عليه أقرب .

٧٤٤ - والترجيح بغير المسلمين يقع إذا أشرك فيه عامتهم وخاصتهم على وجه واحد فأما إذا كان ذلك من تهاون بعض الجهال المستنقذين لأداب الشريعة فلا عبرة به : كتهاون أهل السوادات والسوقه ببيع الدّرقين والعذرة والسجود على ذرق الطيور وزون الحمام والعصافير ، والمعاطاة استنقلا لذكر البيع والشراء ، والتناول من المائعات التى وردت عليها الحيوانات التى لانفس لها بعد الموت فيها : فلا تصفو لك منهم شريعة ؛ بل يجب على الخواص زجرهم عن الإقدام عليه ، ومنعهم منه ؛ وذلك من المنكر الذى أمر الله

(١) فى الأصل : « ويقول »

(٢) (٢ - ٢) الأصل مطموس بتقدير كلمتين ، وقد رجحنا أن يكونا على نحو ما أثبتنا .

(٣٣ - الكافية فى الجدل )

تعالى بالنهي عنه ، وتركه من المعروف الذي أمر الله سبحانه الأمر به ؛  
فضلا عن أن يرجح به مواضع الاجتهاد ، ويقوى به براهين الله سبحانه .  
ومتى تجاذب أصلان فرعاه شبه بكل واحد منهما ؛ فإن استويا  
في الشبه طلبت الترجيح لتقديم أحدهما إن لم يمكن توفير الخط من كل  
واحد من الأصلين على ذلك الفرع .

مثل : الوضوء في النية تقع بين إزالة النجاسة وبين التيمم ؛ فشبهه  
بالتيمم أكثر ؛ غير أننا لو قدرنا استواءهما فيه لم يكن في حكم واحد على  
وجه واحد : التوفيق عليه من الأصلين ، ولا يكون ذلك إلا في حكيتين  
أو أكثر .

مثل : المكاتب تنزع إلى الفَنِّ وإلى الحرِّ وأعطيناه حكم الأحرار  
في أشياء ، وحكم العبد في غيرها .

٧٤٥ — فإن قيل : المختلعة التي لم تنقض عدتها بين الرجعية وبين المقضية عدتها ؛  
فهل وفرت عليها حظ الأصاين ، وحق الشبهين ؛ فجعلتموها بمن يلحقها  
الطلاق للصريح اعتبارا بالرجعية ، ومن لا يلحقها كناية الطلاق ومرسل  
الطلاق صح اعتبارهن انتقضت عدتها .

قيل : عنه جوابان :

أحدهما : أن الطلاق حكم واحد ، فلا تختلف صفته من مالك واحد  
في شخص واحد ؛ فلا يجوز أن يجعل الطلاق الصريح من ليس له الكناية  
والإرسال .

والثاني : أن حق الشبه إن ثبت يقتضي ذلك ، لكننا معناه طلاقها  
بعد الخلع ، لوجوه من الأدلة هي أقوى من هذا الشبه ؛ وإنما يحتاج إلى

مراعاة توفير حق الشبه بعد تساوى الأدلة وتعارضها .  
 فأما مع سقوط ما يظن دلالة في مقابلة ما قوى من الأدلة فلا<sup>(١)</sup> يحتاج  
 إلى الترجيح ولا إلى مراعاة توفير حق الشبه ! ؟  
 — واعلم أن الترجيح يطلب لأحدى العلتين عند تعارضهما ، ولا يبين  
 تعارضهما إلا وتكون كل واحدة منهما مما يمكن عكسها في أصل  
 الأخرى فتتضمن كل واحدة منهما الجمع والفرق - : جمع بين أصلها  
 وفرعها - وفرق فيما يعارضها بين أصلها وفرعها ؛ فإذا وجد هذا تحقق  
 التعارض بينهما حينئذ طلب الترجيح لتقديم أحدهما - والترجيح ابتداء قط  
 لا يجب إلا على المستوفى .

ولا تكون العلتان جامعتين مفترقتين إلا وهما مقرونان بضرب  
 [ش] من الترجيح سوى الجمع / والفرق إذا تأمله أحد الخصمين ولم يتأمله الآخر  
 غلب المتأمل منهما ! وذلك هو أن كل واحد منهما يمكنه أن يقول :  
 أحقت الشيء بجنسه ونظيره وأنت لم تفعل ذلك ؟  
 فإذا تأمل الخصم وطلب مثله في علة نفسه وجده بعينه - :

مثاله : في نية الوضوء ، يقول أصحابنا : طهارة تجب عن الحدث فهو  
 كالقيم - فيقولون : طهارة بالماء فهي كإزالة النجاسة ؛ فإزالة النجاسة  
 عكس التيمم ، فتمكس عليه في التيمم ؛ فيقول : لأنه طهارة بغير الماء  
 والتيمم عكس إزالة النجاسة - فيقول أصحابنا : إزالة النجاسة طهارة  
 لا تبطل بالحدث ؛ فألحقنا نحن ما يبطل بالحدث ، أو ما يجب بالحدث  
 بجنسه - وهو التيمم ؛ لأنه يبطل بالحدث ، وأنتم لم تلحقوه بجنسه لأن  
 إزالة النجاسة لا تبطل بالحدث ؟

(١) في الأصل : « لا » .

فيقولون : وألحقناه أيضاً بجنسه ؛ لأننا ألحقنا الطهارة بالماء بجنسه - وهو الطهارة بالماء ، وأنتم ألحقتم الطهارة بالماء بنير جنسه - وهو الطهارة بنير الماء ؛ فيتساويان في هذا النوع من الترجيح ، غير أن مثل هذا - وإن كان في العبادات - : رجح على المثلث عليه بالاحتياط إذا لم يكن ناقض فيه كتناقضهم في التقيء والرغاف ، حيث لم يوجبوا بالقليل منه ، فأبطلوا الاحتياط رأساً !

وكذلك لما جوزوا الوتر على الراحة تركوا فيه الاحتياط !  
ولما جوزوا الفرق في النوى تركوا فيه الاحتياط .  
وذكرنا ذلك قبل فأعنى عن رده ؟

٧٤٧ - ومتى عارضه السائل في اعتلاله بمثله فيمكنه أن يرى من نفس اعتلاله عكسا من أصل آخر رجح به كلامه واعتلاله - : كان له ذلك !  
مثل - : أن يعمل في ظهار الذمي : بأن من صبح طلاقه ، صبح ظهاره كالسلم - وعكسه العصبى : لما لم يصح ظهاره لم يصح طلاقه .  
وقد قيل في العكس : يجب أن نقول : والعصبى لما لم يصح طلاقه لم يصح ظهاره - والأول أولى ؛

لأن في الطرد لما كان الطلاق مقدماً ووصفاً ، والظهار حكماً مؤخراً عنه : كان عكسه في نفي الحكم أن يكون الظهار مقدماً في الذكر والطلاق حكماً مؤخراً عنه - : حتى يصح تحقيق اسم العكس فيه .  
ولأنك إذا فعلت في العكس ما ذكرت ، فإذا عدت من العكس إلى عكسه : كان عوداً منك إلى الطرد ؟

ألا ترى أنك لما قلت : العصبى لما لم يصح ظهاره لم يصح طلاقه ؟

وعكس الصبي البالغ الذي لما صح طلاقه صح ظهاره ؛ فكان عكسك للصبي : طردك في المسألة ، وطردك في المسألة يكون عكسك في الصبي ؛ فيدور كل واحد منهما على صاحبه بعكسه ؟

وهذا استدشاد منك بأصل اعتلالك خصمك ! ؟

ويتمكن من مثله خصمك في أكثر المواضع لأن الصبي هو أصل علة الخصم ؛ فهذا إذا أردت تقوية العلة بمقو<sup>(١)</sup> وردف من الوصف ويمكن ذلك في الأوصاف الحكمية ، دون الحسية .

فإذا أردت الزيادة من الوصف تقول بعد العكس : لما صح الطلاق من الذي مع قوة التحريم فيه ؛ فلأن يصح الظهار منه - وهو في التحريم : أولى ؛ فهذا ردف آخر من الوصف ؟ !

وإذا أردت ردها من الأصل تقول : الذي بهذا الحكم أولى من المسلم ، لأن المسلم مع أن إسلامه سبب لتخفيف الأمر : غلظ الأمر عليه فيه بانهقاد ظهاره ، وإيجاب الكفارة عليه ، فلأن يغلظ بذلك الأمر على الكافر فيه مع كفره الموجب لتغليظ الأمر عليه : أولى وأحق ؟ !

٧٤٨ - وإن أردت زيادة على هذه الوجوه طلبت حكما آخر من الطلاق في صحة الظهار فتقول : اعتلالى هذا ينبي عن تليفق بين متهين في حكم آخر - : لأنى جعلت صحة الطلاق علة لصحة الظهار ، وهذا تنبيه وإعلام بأن أحدهما كالآخر ؛ فإنهما من خصائص النكاح ؛ فهما فيه سواء ؟ !

وكأنه يرى أنى حين سوّيت بينهما في الظهار والطلاق - : - فكأنى سوّيت بينهما فيما يستويان فيه من خصائص النكاح ، واعتمدت ما هو

(١) في الأصل : بمقوى .

المعقول من كل واحد منهما من صاحبه أو ما يحيل كل واحد منهما على صاحبه ، أو ما يسير كل واحد منهما إلى صاحبه ؟

فتسكون هذه وجوه من الترجيح يجب طلبها من نفس التعليل فإنه يتمكن منها في أكثر العلل ، فلا يحتاج أن يتجاوز في طلب الترجيح عما استدل به إلا عن ضرورة تدعو إلى غيره ؟

٧٤٩ — ومثله لم في خيار الشرط في الإجارة ، يقولون عقد معاوضة يصح دون القبض في المجلس ، فقبل خيار الشرط كالبيع ؟

[ل ٨٥ ي] ثم يقولون / وهذا المعنى يشير إلى ماله يثبت الخيار ، وهو استدراك الظلامة ، وما يلحقه من الغبن في البيع الذي نبه عليه الرسول عليه السلام في حيان بن منقذ لما قال للرسول عليه السلام إني رجل أذبن في البيع ولا أصبر عنه ؟ فقال له عليه السلام : إذا اشتريت فقل : لا خلافة ، واشترط الخيار ثلاثاً ؟

وهذا المعنى الذي نبه عليه الرسول عليه السلام موجود في الإجارة لأنها كالبيع في أنها عقدا مغابنة ومكايسة ؟  
فإذا قيل لهم : وهذا يفسد بالصداق ، فإنه يعطى فيه المغابنة والمكايسة ، ولا يثبت فيه الخيار بالشرط ؟

أجابوا : بأن الصداق ليس بمعاوضة على الإطلاق !  
وربما أجابوا : بأن المعنى الذي أشارت إليه علمتنا منصوص عليه والنقض على العلة المنصوصة لا يفسدها ؛ لأنه تخصيص للفظ صاحب الشريعة ، وذلك جائز !

وربما أجابوا : بأننا أوردنا الترجيح ، والترجيح تقريب لا تحقيق فلا يقبل فيه النقض ؟ !

٧٥٠ — ومثله لنا في إجبار البكر الباطنة حيث قلنا : إنها بكر لم تخبر الرجال ،  
فهي كالبكر الصغيرة ؟

ثم نقول : وهذا يشير إلى عمدة الباب في هذه المسألة ؛ لأن البكارة  
أمارتها أنها عديم فيها الخبرة التي تهديها ، إلى أن لا حظ لها ، وإلى مواضع  
النظر والرشد ؛ فهو كالصبي في المال إذا لم يكن له خبرة تهديه في المال إلى  
مواضع الرشد والخط والنظر : امتنعت تصرفاته في المال بنفسه ؛ فلا بد له  
من يكمل شفقتة عليه في نفسه وماله ؛ فكذلك في نسكاح البكر ؟

ولم يكن لسائر الأولياء مهرها ؛ لأنه لا يعلم موضع الرشد وكال النظر  
في مهرهم وتصرفهم في بضعها ومالها لنقصان شفقتهم عن شفقة الأب والجد ؟  
٧٥١ — ومتى لم يبين تعاق الحكم في الحادثة بما تحزره من القياس كشف عنه بمثل  
هذه الوجوه من الترجيح بما يعود إلى النكته في المسألة بعد طرد علة  
في المسألة ؟

ولا يزال ينقل بيان المناقشة إلى تلك النكته ويتوسى بها ما ابتدأ به  
من ظاهر القياس ، ويحتاط في تقدير قياس ظاهر على النكته ؛ فإنه  
لو ابتدأ بالنكته ربما يكون التعلق بها على سبيل الاستدلال ، وإذا نوقض  
بما يعتذر عليه الاحتراز ، كما ذكرنا في البكر لو قال : ليس لها خبرة  
تهديها ، وأنها لا تعرف موضع رشدها - : ربما نوقض بسائر الأولياء ،  
فيضطرب ويختلط كلامه ، وإذا جرى قيل : هذا علة طردية ، أمكنه ضم :  
كال شفقة إليها ، فيسلم على تناقضه .

وإن قال بعض أهل التحقيق : إن التعاق بالنكته على طريق  
الاستدلال يجوز إضافة ما يدفع النقض بعد إيرادها ؟ لكن الاحتياط

ما ذكرناه من أن الأولى أن يكشف بالسكفة وما حوالها من الفقه عن المسألة على سبيل تقديم ما ابتدأ به من العلة الجارية : فيحسن كلامه ، ويضعف قلب الخصم عند ذلك ، ويفيد الحاضرين والمتفهمين طريق المفاهمة ، وأكثر ما يبين به فقه المسألة - : أن يكشف عما يتعلق بالسكفة من وجوه الترجيح ؛ فلا يقصر في المحافظة عليه ، إن شاء الله عز وجل .

فإن أراد أحد الخصمين ترجيح علقه بعكس منفرد عن الطرد ؟ فقد ذكرنا أن الاحتجاج به ابتداء لا يجوز ، خلافاً لأهل السكفة ، ودلنا على فساد .

٧٥٣ - وهل يجوز ترجيح أحد المتعارضين به أم لا ؟

فن لم يجوز الاحتجاج به ؟

اختلفوا في الترجيح به - :

فهم - من قال يجوز ؛ لأنه لم يكن عكس ما رجع به من العلة فهو عكس في المسألة ، والعلة إذا قارنها عكس في الجملة كانت مرجحة له كما لو قارنها ؟

ومنهم - من قال لا يجوز لطريقتين - :

أحدهما - البناء على أن ما لا يصلح للاحتجاج لا يصلح للترجيح ؟

والثاني - أن العكس إذا لم يكن له طرد فهو على نقيض حكم العلة ،

وتقوية العلة بنقيضها إذا لم يكن متعلقاً بها محال ؟

ولأن الترجيح إنما يقع بأن يكون على وفق ما يكون ترجيحاً له

على وجه ما ، فإما أن يكون على نقيضه بكل وجه لم يؤثر في تقوية نقيضه ،

ولأنه لو جعل ترجيحاً لما لا تعلق له بحال لم يختص به ؛ بل كان كل



ما لا تعلق له به ترجيحاً له حتى العدم والجمادات وكل معلوم ومذكور

يلزم أن يكون ترجيحاً له ، وذلك فاسد ؛ ففسد ما أدى إليه ؟

فإن قلنا الترجيح به جائز ، أو قلنا لا يجوز ، ورجح به بعض أهل

الكوفة - وكان مسئولاً - وبقاء على أصله - : لم يكن للسائل رده ؟

لكن وجه حيلة السائل فيه - : أن يتأمل ذلك ؟

[ل ٨٥ ش] / فإن مامن عكس إلا ويتمكن الخصم من الاحتجاج به على مورده من

وجه آخر ، فيجعل ذلك الوجه معارضة له في الترجيح ، إن أورده مؤرد

الترجيح ، أو في الاحتجاج إن أورده مورد الاحتجاج به :

مثاله : أن يقول الكوفي في نفي وجوب العمرة : إنها لو وجبت

لتوقيت كجميع العبادات البدنية من الحج وغيره ؛ فية صد الخصم إلى هذا

الكلام وتنوعه ، ويقول : العبادات البدنية نوعان : موقت وغير

موقت : فالموقت منها تنوع إلى واجب وغير واجب وجب مثله في غير

الموقت ، فإذا تنوع الحج إلى واجب وغير واجب وجب مثله في العمرة .

ومثله في ضمان المنفعة بالنصب يقولون : لو ضمنت المنفعة لم تضمن

العين ؟

فيقول السائل : ما يأخذه من مال الغير على وجهين : يأخذه مضمون

العين ، وغير مضمون العين ؛ فإذا كان فيما يأخذه غير مضمون العين

ما يضمن منفعته وجب أن يكون فيما يأخذه مضمون العين ما يضمن منفعته

فهذه طريقة جارية في كل عكس يقع به الاستدلال .

وفيه طريقة أخرى يمكن أن تجعل جواباً ومقابلة له .

مثل : أن يقولوا : لما ضمنت العين لم تضمن المنفعة ؛ كما أن في الإجارة

لما ضمنت المنفعة لم تضمن العين ؟

فيقول : هذا يوجب أن تضمن العارية عينها إذا لم تُضمن منافعها ؟  
 رهم قالوا في العارية : إنها أمانة !  
 فإذا قالوا : هذا عكس ما قلنا ؛ لأننا قلنا : إن ما يضمن عينها لا تضمن  
 منفعتها ، والعارية غير مضمونة العين ولا المنفعة ؛ فهي عكس ما قلنا .  
 قيل : ما استدللتم به أيضاً عكس ، فتوبل بالعكس ؟  
 وقيل : لا يجوز أن يكون ضمان العين علماً على ضمان المنفعة ؛ فإن  
 العارية غير مضمونة العين عندكم ولم تكن مضمونة المنفعة ! ؟  
 ومثله : تقول في العمرة : إن التأفيت لا يكون علامة الوصف  
 كركعتي الفجر مؤقنة وليست بواجبة ؟  
 فإذا قالوا : هذا عكس كلامنا ؛ لأننا قلنا : لو وجبت العمرة لتأفقت ،  
 ولم نقل : كلما توقفت وجبت .  
 قيل : هذا مقابلة العكس بالعكس ، والطريقة الأولى أخرى ؛ لأن  
 في هذه الطريقة يجب طلب موضع يوجد فيه ما جعلته حكماً مع فقد تلك العلة  
 فيكون استدلالاً في تلك المسألة بالعكس على خلاف استدلال الخلف ؛  
 وذلك ربما يوجد وربما لا يوجد .  
 وليس لهم أن يقولوا : ليس لكم هذا وأنتم لا تقولون بالعكس لأننا  
 لسنا نقول به احتجاجاً فأما لم تحتجوا<sup>(١)</sup> فواجب القول به !  
 ومتى ضاق عليك باب الترجيح فانظر في أصول العمل ، فتجعل الأصول  
 أوصافاً ، والأوصاف في بعضها أصولاً ، فتتبادل عليك العمل والفروق ،  
 فتتفتح عليك أبواب الترجيح أيضاً ، ويمكنك أن يحصل لك الترجيح  
 بالنظر في أوصاف الأصول :

(١) غير واضحة في الأصل .

مثل : أن تكون إحدى الملتين مقيسة إلى جملة الأصول والأخرى  
بالتقياس إلى شاذ منها كانت صاحبة الأصول أولى إذا لم يكن الشاذ من  
الجنس كما قلنا في إلزام الجاني قيمة العبد في ماله قياسا على سائر الأموال  
دون إلزام العاقلة بالتقياس على الدية ؟

وهذا أصل شاذ ليس من الجنس ، فتقياس الأموال أولى من هذا فإن  
يكن الشاذ بعضه أو جنسه :

فمنهم من قال : وهو الصحيح : إنه أولى من التقياس على جملة  
الأصول ؟

ومنهم من قال : لهما سواء :

ومثاله : ما ذكرنا من تحميل العاقلة أرش ما دون الموضحة ودون  
الثالث ، خلافا لأبي حنيفة ومالك فقاموه على سائر التلقات ، وقسماء على  
الدية ، وقليل الأرش بعض كمال الدية وجنسه ؛ فكان أولى ؟  
وقد تكون أوصاف الأصل أن يكون لفظ الاعتلال لفظ النص  
الذي أخذ منه ولا يكون الآخر كذلك ، فذلك أولى : —

مثل : قولنا في رد شهادة الذمي : إنه فاسق ، فردت شهادته لنفسه ،  
وقد أخذ من قوله تعالى : ﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ [ من الآية :  
٤٩ / ٦ ] .

وهم قاموه بأن لهم ولاية النكاح والمال ، كالمسلم ؟  
فما قلناه أولى ؟ لأنه كالنص ؟

٧٥٣ — ومن قياس الجنس : قياسنا بيع المدبر على بيع القدير المقيد فذلك أولى  
من قياسه على خلافه ، وهذا تقديره بصفة الأصل ؟

ومن أوصاف الأصل : أن يكون الفرع بصفة أحد الأصلين فقياسه  
[٨٦٤ى] عليه أولى إذا لم يكن في تفصيله تناقض بما لا يقع في تفصيله تناقض / كتقدير  
طرف العبد بقيمته قياساً على اعتبار أطراف الحر بديته ؛ فذلك أولى من  
قياسه على الأموال ؛ لأن العبد بصفة الحر .

وما يقع في تفصيله تناقض كتحميلهم العاقلة قيمة العبد المقتول خطأ  
بالقياس على الحر ، وقسناه على الأموال ، وجعلناه أولى ؛ لأنهم ناقضوا  
في الأطراف فلم يُحمّلوا أروثها العاقلة .

٧٥٤ — وقد يكون من صفات الأصل أن يكون القياس قياس الأكثر والأخر  
قياس الأقل ؛ فقياس الأكثر أولى ا

كالسح على العمامة قسناه على القفازين وعلى البرقع ، وسائر أنواع  
ماغطى به مواضع الضوء ، فذلك أولى من قياس الأقل وهو  
أخلف فقط ؟ ا

٧٥٥ — وقد يكون من صفات الأصل ، أن تقيس على أصل يمكنك مع ذلك الأصل  
أن تعمل ما يقابلك فيه خصمك من القياس ؟

مثل - : قياسنا في أن الجلد لا يسقط الإخوة من الأب والأم والأب  
مع<sup>(١)</sup> البنّتين بأنهم يعصّون أخواتهم ؛ فالجد لا يسقطهم .  
وهم - قاسوه على الأب .

ونحن - وفرنا على الجلد حكم الأب وحكم البنّتين .  
فإن لم يسقط بحال ، ولم ننقصه عن السدس ، كما عملنا مع الأب ،

(١) اللفظ مطبوس في الأصل . وقد رجحنا أن يكون على نحو ما أثبتنا .

وعصبتها مع الجذ الأخت ، كما عصبتها مع البنات<sup>(١)</sup> ، ووفرننا على الجذ  
حكم الأصلين ، فكنا بالقياس أولى .

ومثل هذا عملنا في النذر<sup>(٢)</sup> إذا أخرجه مُخرج الغصب واللباج وعلقه  
بفعل نفسه ؛ فن هذا الوجه أشبه البين ، وأشبه النذر أيضاً ، فغيرناه بين  
الأمرين توفيراً لحكم الأصلين عليه .

٧٥٦ - وذهب بعض الناس - إلى أن العلة تتقدم على العلة ، بأن تكون المقدمة  
قياس الصورة دون الأخرى .

وقياس الصورة أن يشترك الفرع والأصل في الصورة فيشتركان حينئذ  
في الحكم .

حتى زاد بعضهم بأن القياس إنما يكون قياساً إذا كان قياس الصورة،  
وهو قول « الأصم » ( ١٦١ ت ) ، وفي هذا الموضع قال :  
الجلسة الثانية في الصلاة غير واجبة كالجلسة الأولى ؛ لأنهما جلستان  
على وجه واحد .

ومنه قال أيضاً - إن التكبيرة الأولى في الصلاة لا تجب كالتكبيرة  
الثانية .

وهذا كفر وخروج عن إجماع الأمة ، وهو ممن لا يبالي بمخالفة الأمة .  
وقد ردّ الإجارة والشفعة ، وهو الذي نفى الأعراض من جملة القدرية .  
وعندنا ليس شرط القياس ما ذكر ولا حقيقة .

وفي الجملة - إذا كان أحد القياسين أشبه فرعاً بأصله كان أولى سواء  
كان ذلك للكثرة من الشبه بالمعنى أو بالحكم أو بالصورة .

ط

(١) يوجد فوق هذا اللفظ حرف ( ط ) هكذا : « البنات » .

(٢) نفس الملاحظة السابقة .

ويكفي في فساد قول « الأصم » - : إجماع الأمة على بطلان قوله وذلك أبلغ الأدلة .

٧٥٧ - وقال قوم الترجيح إنما يقع لإحدى العاليتين على الأخرى إذا كانت إحداها تشارك الفرع على أصله في جميع الأحكام .

وربما ركب هذا القائل بأن من شرط القياس هذا الاشتراك .

ثم بنى على هذا الركوب أمر الترجيح .

وبنى عليه أيضاً قياس النبيذ على الخمر في رد شهادة شاربه وفسقه ؟ ويلزمه تكفير مُستحل شرب النبيذ ، كما وجب تكفير مستحل شرب الخمر إذا كان شرط القياس ما ذكر .

ويكفي في فساد هذا القول : حصول الإجماع على رده وبطلانه !

وقال قوم - إن العلة تترجح إذا دل النص على صحتها .

وربما بنى هذا على أن الذي يدل على صحة العلة هو النص حتى إذا نص على تحريم الخمر لمرارته ، أو على تحريم الخل لموضعه حرّم كل مرة وكل حامض قياساً .

وهذا أيضاً باطل .

ودلنا على صحة العلة قبل والشيء الذي يدل على صحتها بما يغني عن رده .

٧٥٨ - وقال قوم : إن العلة تترجح بكونها مطردة منعكسة : يوجد الحكم بوجودها ويرتفع بارتفاعها .

وربما بنى هذا على أن الذي يدل على صحة العلة : هو الطرد والعكس ،

وقد قال به ابن أبي هريرة في بعض المواضع .

وقد دللنا أيضاً على فساد هذا القول ، وبيننا أن القتل يجب بالقتل ،

ثم يرتفع القتل .

ويجب بالزنى ثم لا يكون زنى ويجب بالردة .  
 ويجب تحريم الوطاء بالحيض ثم يرتفع .  
 فيحرم بالإحرام ويرتفع الإحرام ويحرم بالصوم .  
 ويحرم الربا بالطعم والكيل ثم لا يكون طعم ولا كيل .  
 ويحرم الربا في الذهب والفضة .

٧٥٩ — وربما قال هذا القائل التحريم بالحيض ليس هو التحريم بالصوم والتحريم  
 بالإحرام ليس هو التحريم بالحيض .  
 [ل٨٦ش] والقتل بالزنى / ليس هو القتل بالقتصاص .  
 وهذا ركيز من الكلام لا يجب الاشتغال به :

٧٦٠ — وقال قوم : إن الترجيح يقع بالعلة إذا كانت مبنية من الأوصاف الذاتية  
 على العلة إذا كانت مبنية من الأحكام الشرعية .

وربما قال هذا القائل : إن العلة المبنية من الأحكام لا تكون علة ،  
 وقد قال بعض المتأخرين من الفقهاء - : وهذا خلاف الإجماع لأن  
 أبا حنيفة والشافعي ومالك رضى الله عنهم ومن قبلهم من الفقهاء : لم يعلل  
 مبنية من الأحكام ؟

ألا ترى أن أبا حنيفة قال : مَنِ الرجل نجس ، لأنه ينفق الوضوء ،  
 وينقض الوضوء حكم .

والشافعي مع أصحابه قاسوا رقبة الظاهر في وجوب إيمانها على رقبة  
 كفارة القتل بعلة أنه كفارة بالعتق .

وقال في زكاة مال الصبي : لأنه حر مسلم يملك نصيباً حَوْلاً كاملاً  
 كالبالغ .

وقال الشافعي في أصحابه، في ظهار الذي: صح ظهاره؛ لأنه صح طلاقه.

وقال: ما صح بيعة صح رهنه.

وقال سبحانه: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [من الآية ٤٩/٦]

فجعل الفسق علة لرد قوله، والفسق من جملة الأحكام.

وكذلك جعل الرق علة في أحكام، وذلك أكثر من أن يحصى فمن

رده فقد رد إجماع كافة العلماء؛ وذلك لاسبيل إليه.

٧٦١ — واخلفوا في الشيء إذا جعل شرطاً في علة لا تثبت العلة دونها؟

فمنهم من قال: ما شرط في علة من الشرع فهو من نفس العلة حتى

كان الجميع علة.

كالإحصان: شرط في وجوب الرجم بالزنى

وكالجنسية: تشرط في ثبوت الربا بالطعم أو السكيل؛ فالصحيح أن

الجميع علة.

ومنهم من قال: العلة هي الزنى والإحصان محلها وشرطها.

وكذلك العلة فيما لزموا هي الطعم أو السكيل أو الجنس محلها

وشرطها.

وبه قال أهل السكوفة

وإليه ذهب من أصحابنا: أبو حفص بن الوكيل الباشا،

وقال قوم: إن العلة في الرجم هو الإحصان عند الزنى والزنى

علة للجلد.

وينبغي على هذا الخلاف مسائل الشهادات، ليس هذا موضع ذكرها.



## الفصل الرابع والعشرون

### فصل في آداب الجدل

٧٦٢ - فأول شيء فيه مما على الناظر أن يقصد التقرب إلى الله سبحانه وطلب مرضاته في امتثال أمره سبحانه فيما أمر به من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والدعاء إلى الحق عن الباطل وما يخبر فيه ، وبالبالغ قدر طاقته في البيان والكشف عن تحقيق الحق وتحقيق الباطل .

وبتقى الله أن يقصد بنظره المباهاة وطلب الجاه ، والتكسب والمآرأة ، والمحك ، والرياء ، ويحذر ألجم عقاب الله سبحانه .

ولا يكن قصده الظفر بالخصم والسرور بالغلبة والقهر ؛ فإنه من دأب الأنعام الفعولة كالسكباش والدبكة .

٧٦٣ - وقبل أن يشرع في الكلام يتدبّر بحمد الله والثناء له ، والصلاة على رسوله ؛ فيستعين بذلك على<sup>(١)</sup> طلب الحق ، والتوفيق في الإبانة عن الباطل وبطوئه ، والكشف عن العوالب وحقه ؛ فإنه سيرة السلف الصالح رضوان الله عليهم .

وإن كان لا يتفق له ذكره باللسان ، فيقوله في نفسه سرا .

٧٦٤ - ويحذر رفع الصوت جهراً زائداً على مقدار الحاجة ؛ فإنه يورث الحدة والضجر .

٧٦٥ - ويتجنب من أسباب الضجر والحدة ؛ فإنه يورث البلادة ، وإن كان يتوهم جلالة ؛ ويقطع مادة الهم والخطا .

(١) في الأصل : « في » .

٧٦٦ — ويلزم الخشوع ، والتواضع ، ويقصد الانقياد للحق ، فيكون من جملة من  
﴿ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ [ من الآية ١٨ / ٣٩ ] فإنهم  
الذين وصفهم الله سبحانه بالهدى من الله سبحانه ؟ !

٧٦٧ — ولا تعود نفسك الإسهاب والجدال بالباطل والمبادرة إلى كل ما سبق إليه  
الخاطر واللسان .

حتى إذا أورد ما أورده أو سمع ما سمعه ، يكون في جميعه على التثبت  
والتيقظ .

فإن الكلام إذا طال واشتمل على الغث والسمين ، تجتبه الآذان ،  
وملته القلوب .

٧٦٨ — ولا يسرع في مكاملة من يستشعر في نفسه منه العداوة والبغض إذا لم يأمن  
على نفسه بقدر الحد والرسم في النظر باشتداد الغضب فيورثه تشوش  
الخاطر والعق .

٧٦٩ — واحذر الاعتماد في كلامك على من تظن أنه معك أو يستحسن كلامك  
في جملة الحاضرين فربما تبين لك خلافه فيضعف ذهنك وخاطرك ويذهب  
عندك كثير مما لا تستغنى عنه .

٧٧٠ — والتقرب إلى الله سبحانه يجب أن يكون بحيث يمنعك عن الالتفات إلى  
الحاضرين خالفوك أم وافقوك فإنه سبحانه عند ذلك يكتيك ألمهم ويعينك  
في تقوية ذهنك وتصفية فهمك وإمداد خواطرك والكشف عن الحق  
على لسانك .

٧٧١ — وإياك والكلام في مجالس الخوف والهيبه فإنك عند ذلك في حراسة  
[٨٧ ص] . الراجح على شغل من حراسة / المذهب ونصرة الدين .

٧٧٢ — وتَجَنَّبَ مَجْلِسَ صَدْرِ لَاسُوِيٍّ بَيْنَ الْخُصُومِ فِي الْإِقْبَالِ وَالِاسْتِمَاعِ وَإِنْزَالِ كُلِّ مَنْزِلَةٍ وَرَتَبَةٍ ؛ فَإِنَّ الْكَلَامَ بَيْنَ يَدَيِ مِثْلِهِ : سَخَفٌ وَدَنَاءَةٌ وَاحْتِمَالُ الذُّلِّ وَالصَّغَارِ إِذَا رَضِيَتْ بِهِ وَمَوْرَثُ الْغَمِّ وَالْفُضْبِ إِذَا لَمْ تَرْضَ .

٧٧٣ — وَتَوَقَّ فِي الْكَلَامِ مَجْلِسَ صَدْرِ هَيْبَتِهِ تَقَطُّعَ خَاطِرِكَ وَتَكْدِرَ قَرِيحَتِكَ ؛ فَلَنْ تَجْتَمِعَ الْهَيْبَةُ وَصَحَّةُ الْفَرِيحَةِ فِي قَلْبٍ بِمَحَالٍ ، لِأَنَّ الْهَيْبَةَ مَقْرُونَةٌ بِالْخُيْبَةِ - وَلَهُ قِيلَ : مَنْ هَابَ خَابَ .

٧٧٤ — وَتَوَقَّ مَجَالِسَ الْعُصُورِ الَّذِينَ قَصْدُهُمْ بِمَا يَسْمَعُونَ التَّلَامِيَّ لَا تَمَيِّزَ الْحَقِّ عَنِ الْبَاطِلِ وَابْتِغَاءَ نَصِيحَةِ اللَّهِ وَنَصِيحَةِ رَسُولِهِ فِي الدِّينِ وَتَبْيِينَ الْحَقِّ وَمَعْرِفَتِهِ - فَإِنَّ فِيهِ أَقَلَّ شَيْءٍ - : مَجَالِسَةُ مَنْ لَا يَحْسُنُ بِأَهْلِ الْعِلْمِ وَالِدِّينِ مَجَالِسَتُهُ .

٧٧٥ — وَإِيَّاكَ وَاسْتِصْغَارَ مَنْ تَنَازَلَهُ وَالِاسْتِهْزَاءَ بِهِ - كَأَنَّكَ مَا كَانَ - لِأَنَّ خُصَمَاءَكَ - إِنْ كَانَ عَمَّنِ الْمَفْتَرِضِ عَلَيْكَ فِي الدِّينِ مَنَازِلَتُهُ : فَهُوَ نَظِيرُكَ - وَلَا يَجْمَلُ بِكَ إِلَّا مَنَازِلَةُ النَّظِيرِ لِلنَّظِيرِ .

٧٧٦ — وَإِنْ يَكُ مَنْ تُكَلِّمُهُ غَيْرَ أَهْلٍ لِأَنَّ تَنَازُلَهُ : كَانَ الْوَاجِبُ أَلَّا تَفَاتِحَهُ بِالْكَلَامِ ؛ فَإِذَا فَاتَحْتَهُ ثُمَّ اسْتَصْغَرْتَهُ وَاسْتَخَفَّفْتَ بِهِ لَمْ يَجْتَمِعْ ذَهْنُكَ وَلَا صَفَاءُ قَرِيحَتِكَ وَلَا اشْتِدَادُ خَاطِرِكَ ؛ فَرَبِّمَا يَتَّفِقُ لَهُ لَشَوْمُ حَالِكَ عَلَيْكَ مَا لَا قَبْلَ لَكَ بِهِ .

٧٧٧ — وَعَلَيْكَ بِالْحَافِظَةِ عَلَى قَدْرِكَ وَقَدْرِ خُصَمَاءِكَ وَإِنْزَالِ كُلِّ أَحَدٍ فِي وَجْهِهِ كَلَامَكَ مَعَهُ - : دَرَجَتُهُ وَمَنْزِلَتُهُ ؛ فَتَمَيِّزُ بَيْنَ النَّظِيرِ وَبَيْنَ الْمُسْتَرَشِدِ ، وَبَيْنَ الْإِسْمَاعِادِ وَمَنْ يَصْلُحُ لَكَ .

وَلَا تَنَازِلْ النَّظِيرَ مَنَازِلَةَ الْمُبْتَدِئِ وَالْمُسْتَرَشِدِ .

وَلَا تَنَازِلْ أَسْتَاذِيكَ مَنَازِلَةَ الْأَكْفَاءِ وَالنَّظَرَاءِ ؛ بَلْ تَنَازِلْ كُلا

عَلَى حَقِّهِ ، وَتَحْفَظْ كُلَّاهُ عَلَى رَتَبَتِهِ .

٧٧٨ — وكن مع خصمك مستبشراً . مبتسماً غير عبوس ؛ فيكون أنت وخصمك

عند ذلك عن دواعي الغضب والضجر : أبعاد

٧٧٩ — عليك أن لاتفتاح بالمناظرة مَنْ تعلمه متعنتاً ؛ لأن كلام المتعنت ومن

لا يقصد مرضاة الله في تعرف الحق والحقيقة بما تقوله - : بورث المباهاة

والضجر وحُزن القلب ، وتعدى حدود الله سبحانه في الأمر بالمعروف  
واللهي عن المنكر .

وإن لم تعلمه كذلك حتى فاتحته بالكلام ثم علمته عليه - : وجب

عليك الإمساك عن مناظرته . فإن رأيت نصرة دين الله سبحانه في الإمساك  
عنه - : زدت في الحد وبالغت في التحرز عنه .

ولا تترك ما قدرت عليه من المضايقة ، ولا تتق شئمة تجد إليها سبيلا

إلا وقد ألحقها به ؛ لأنك إن ساهلته في شئ ربما يروج له كلام في فصل

فيضا بك ويشنع عليك بما يصعب عليك التفهيم عن أمره ، وإزالة إيهامه .

ولأنك إذا ضايقته في كل معنى وعبارة - : ضعف قلبه في بدو النظر ؛

فلا يروج له شئ بعدها .

وبمثلُه تُعامل مَنْ قصده بالكلام - : المباهاة .

وعلى العكس من هذا - : تُعاملُ المبتدئ المسترشد الذي قصده التبيين

والتعرف للحق ، حتى لاتدع من التلطف والتساهل والكشف والبيان

والتقريب شيئاً إلا وتأتى به .

لأنه كلما بالغت في المساهلة معه ازداد طمعا في تفهم الحق وازداد

حرصا ومواظبة عليه - إلى أن يوافقه الله سبحانه للهداية .

٧٨٠ - وإن كان خصمك منتهيا عالما يقصد المناظرة ، واستبانة ما القبس ؛ فلا تعمق في العبارة ؛ فإنك تطوّل عليه وعلى نفسك الأمر ؛ بل تقصد بأسهل العبارات إلى نكتة الحكم ، وما هو المعتمد ؛ ليكون أبعد عن الاشتغال بما يُعْيِيه .

٧٨١ - ومتى علم من خصمه قصد الحق وطلب الصواب والهداية - منتهياً كان أو مسترشداً - : مكنه من إيراد جميع ما يريد لإيراده فإنه يجوز أن يكون موضع الالتباس عليه : ما يظنه أظهر الأشياء فساداً ووهاء ، فإذا كشف من جميع ما بورده ، وضرب الصحيح من الفاسد : أوفيت حق الله سبحانه من جدالك .

٧٨٢ - وعليهما جميعاً أن يصبر كل واحد منهما لصاحبه في نوبته وإن كان ما يسمعه منه شبه الوسواس ؛ لأهمهما متساويان في حق المناوبة ؛ فمن لم يصبر منهما لصاحبه - : فقد قطع عليه حقه .

ولأن ما يظنه السامع وسواساً ربما يكون هو موضع الالتباس والشبهة عنده ؛ فلا بد من الصبر على سماعه ليصير عنده معلوم الأول والآخر . ثم يتكلم فيه بعده على حقه وإن كان فيما يصح العلم صنوان كان فيما لا يفهم منه شيء بَيِّن في نوبته أنه مما <sup>(١)</sup> لا يلزمه الكلام عليه . ومتى لم يصبر له خصمه بل داخله بالاعتراض أو الجواب في نوبته احتمله ووعظه ؛ فإن أصرّ عليه - : قطع مكالمته .

وإن حكم الجاهل من الحاضرين عليه بالانقطاع ؛ لأنه إنما افترض عليه الكشف عن الحق والأمر بالمعروف مع القدرة ولا سبيل إليه مع التقطيع ؛ بل يصح ذلك مع حسن الاستماع .

- وهكذا يقطع مكالمته من يرى التعجب من كلامه ؛ لأن ذلك من عادة من لا يقصد الخير والتحصيل بالمناظرة .
- ٧٨٣ — وعلى كل واحد منهما أن يُقبل على خصمه الذى يكلمه بوجهه فى خطابه المتكلم فى كلامه والمستمع فى استماعه .
- [٨٧ش] / فإن التفت أو أعرض عنه فى الاستماع أو الخطاب - : وعظه ؛ فإن لم يقبل - : قطع مناظرته .
- لأن ترك الإقبال وحسن الاستماع - : يشغل قلب المتكلم والمستمع ؛ فتقطع عليه مادة الفهم والخطار ؛ ولا تبالى بمن يحكم عليك بالانقطاع ؛ لأن أهل التحصيل يعلم ذلك ؛ ولا مبالاة بأهل الجهل والغياوة .
- ٧٨٤ — ولا تكلم الأستاذ<sup>(١)</sup> إلا على ضربين : الاسترشاد ، مع غاية الاحترام والتواضع وخفض الصوت وقطع اللجاج عند ظهور الرشد أو الضجر منه وتلاطفه بكل ما تملك وتعطيه مراده فى كل ما يطلبه منك فى ذلك .
- ٧٨٥ — وإياك أن تتعلق عند الاستدلال إلا بأقوى ما فى المسألة . ولا يفرئك ضعف السائل ؛ فربما يكون فى الحاضرين من يضيق بقوته فى العلم عليك الدنيا . وقد يتضح للخصم الضعيف عند التعلق بالشئ الذى لا يقوى فى الاحتجاج ما يصُوب عليك الخروج منه !
- ولأنك إذا تعلقت بأقوى ما فى المسألة ، راح بعده ما هو أضعف منه - وإذا تعلقت بالضعيف - : احتجت بعده إلى وضع القوى موضع الضعيف ؛ فيذهب عند ذلك رونق نضرة الحق وبهائها !
- ولأنك إذا قدمت الضعيف - : استرذل الحاضرون كلامك فيضعف خاطرك بعده عن إيراد ما هو أقوى منه - إذا لم يستجوزوا فى الأول

(١) فى الأصل : « الأستاذين » .

كلامك ؛ فترك جميع ما تقوله عندهم ؛ فلا تظهر نضرة الحق ؟  
ولأنك إذا بدّدت الخضم بأقوى شيء في المسألة - : هابك في الاحتجاج ؛  
فتؤثر هيئته تلك في تجنبه شبهة وتؤوية بدعته .

٧٨٦ — ولا تسامح الخضم إلا في موضع - : يعلم يقينا أن المسامحة فيه لا تضر -  
لأنه طالما قيل : المسامحة في المناظرة - : شؤم .

٧٨٧ — وعليك براعاة كلام الخضم ، وتفهم معانيه على غاية الحد والاستقصاء ؛  
فإن فيه أمانا من اضطراب ترتيب فصول الكلام عليك ؛ فيسهل عليك .  
عند ذلك وضع كل شيء موضعه .

وفيه أيضا أمان من تلبس الخضم والذهاب عن تزويره ولا تمكث  
من جمع القصور عليك في الأسئلة والأجوبة ؛ فإنه يؤدي إلى انتشار الكلام .  
واختلاط مواضع الدكته ، والقياس موضع الحق بنيره .

وإن طول عليك كلامه بمباراتة الطويلة - فليخص من جميعها  
موضع الحاجة إليه فتحصره عليه - ثم تكلم فيه بما يليق به .  
لأنك إذا فعلت ذلك - : زال ما أوهم به الحاضرين من إيراد العلوم  
الكثيرة ! ؟

وإذا لم تحصر عليه موضع الفائدة - مؤه عليهم تقصيرك ؟  
ولأنك إذا أحصرت عليه في كلامه ألفاظه ومعانيه وأخذت إقراره .  
في كل ذلك فقلت - : ألسنت قلت كذا ، ومعناه كذا - : لم يمكنه الحرب  
بما يلزمه عليه من كلامك ، ولا الرجوع .

وإذا لم تفعل ذلك - ربما ناكرك عند الإلزام - : فتسد مواضع الخلل  
حين تنبّه له عند الإلزام ! ؟

٧٨٨ — وإياك أن تلزم خصمك ما لا تتحققه لازماً ؛ فإنه إذا انكشف لك  
والحاضرين سقوطه عن فوره - : سقطت عن أعين الحاضرين فتضعف  
عند ذلك عن نصرة الحق .

٧٨٩ — ولا تقصّر في تنبيه الخصم وإعلامه ما ترى من مناقضاته في كلامه .  
وهكذا إذا رجع فيما سلم - : نهته عليه ؛ لأنك إذا لم تعامله بذلك - :  
تركت معظم المقصود من الجدل : وعند ذلك لا تبين نصرتك للحق .  
٧٩٠ — ولا تؤاخذ الخصم بما تعلم أنه لا يقصده من أنواع الزلل ؛ بل تعلم أنه يسبق  
اللسان ، ولما لا يخلو المتكلم منه ؟

فإن أشكل عليك قصده في ذلك نهته ؟ فإن قال : هو لسبق اللسان  
ولم أقصده - : تجاوزته ، وإن علمته مقصوداً منه وأخذته به ! ؟  
٧٩١ — وإذا موّه عليك في شيء خرجت عن عهده بعبارة أو تطويل كلام  
لم تغب بأن تعيد ما أجبت به أول مرة ، وتعرفه أن جوابه ماسبق ، ولم تأت  
إلا بعبارة عن معنى سبق الكلام عليه .

٧٩٢ — ولا يهولك إذا كان لك جواب واحد تعتمده في سوالات له كثيرة قوله  
لك : إلى متى تعيد هذا الكلام ، وقد سمعناه غير مرة ؟  
بل تقول إذا قال لك ذلك : إن الكلام الواحد إذا أتى على إفساد  
معان<sup>(١)</sup> كثيرة - أو على عبارات شتى عن معنى واحد - : كان ذلك  
في غاية القوة والصحة ، لا وجه للعدول عنه إلى غيره .

٧٩٣ — ولا تورد في كل موضع من الكلام إلا قدر ما يحتاج إليه .  
وهو نصيحة المشايخ - يقولون لأصحابهم - اتفقوا في الملاحظات

[١٨٨ى] / بالمعروف .

(١) في الأصل : « معاني » .



ولمّا قيل ذلك ؟ لأنه ربما تورد همنا كلاماً لا يحتاج إليه فيفسده  
الخصم عليك في غير موضعه ؛ لأنه في غير موضعه فيصعب عليك العود  
إليه في موضع الحاجة .

٧٩٤ — ولا تقدم من الجواب عما لم يورد عليك سؤاله ؛ فإنه تنبيه منك للخصم  
على الاحتراز عما لولا جوابك لما تنبه له ؛ فيصعب عليك جوابه إذا أوردته  
مع الاحتراز ، وما لا يفهمون كلام خصمك استعدت . وإن احتجت إليه  
مراراً كثيرة ؛ فإن فهمته ، فذاك . وإن لم تفهمه وعلت أنه مما يصح العلم  
به ؛ استمهله لتفكر فيه ثم تفرغ وُشعك في التدبر والتفكير فيه ؛ فإن  
فهمته واحتاج إلى الجواب ؟ تدبرته ، وتفكر في طلب جوابه محتسباً ؛  
فإنه لا محالة إن كان مما ألزمتك غير حق ؛ يحضرك الانفصال ، ويمدك  
الله بالتوفيق والنصرة لمعرفة فساد .

وإن آية بطلانه وإن كان حقا صحيحا ؟ فلا أنفة من قبول الحق  
والانقياد له بأحسن الوجوه ؛ فإن الرجوع إلى الحق خير من التماهى  
في الباطل .

وليس للجب مع السائل إذا ألزمه منوالاً إلا ، أحد ثلاث :  
إما الانقياد أو الإسقاط أو الإعراض :

فأما الانقياد : فكل موضع ورد عليه ما يؤثر في كلامه ودأبه فعليه  
الانقياد لا محالة ؛ لأنه قد انكشف بسؤاله خطؤه فيما قال ؟

وأما الإسقاط : فهو أن تبين خطأه في سؤاله وتلبسه والتباسه فالوجه  
فيه - على كل حال - إسقاط ذلك السؤال ؟

وأما الإعراض عن مكالمته : فهو إذا عدل السائل عما يورد في كلام

الحجيب ، أو ما يشته به ويلتبس ، فلا وجه إلا الإعراض عن مكالمته لأنه إنما يجوز للسائل أن يورد من الكلام ما يقدح في كلام الحجيب أو ما يقوم كونه قادحا ، فيكون شبهة ، ولا ثالث لهما ، إلا المعارضة أو الاستعجال بما يعلم بنفسه بطلانه ، وأى ذلك كان فلا وجه لمكالمته .

٧٩٥ — ومن أهل الجدل من جَوَّز أن يستعمل في موضع الاعتراض دفع الخصم بالغلبة والصياح وإيراد النواذر .

وربما جَوَّز في غير موضع الإعراض : تخبيل الخصم بالنواذر وقطع خاطره بالتهويل والصياح ، وليس ذلك من طريق أهل الروء في الديانة والتقوى في طلب مرضاة الله سبحانه فيما يأتيه من تحقيق الحق وحل الشبهة وتصفية دين الله تعالى عن الشوائب بطريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمجادلة بالتي هي أحسن .

بل ذلك من الجدل المذموم الذي ذمه الله سبحانه وذم صاحبه على ما بيناه قبل ، وبالله التوفيق .

٧٩٦ — وأحسن شيء في الجدل : المحافظة من كل واحد من المتجادلين على أدب الجدل ؛ فإن الأدب في كل شيء حليته .

فالأدب في الجدل يزين صاحبه ، وترك الأدب فيه يزرى به ويشينه . ومعظم الأدب في كل صناعة : استعمال ما يختص بها ، والاستئغال بما يعود نفعه إلى تقويمها والإعراض عما لا يعود بنفع إليها :

فما يعود بنفع إلى صناعة الجدل : المحافظة من كل واحد من المتجادلين على مرتبته ، ويعلم أن مرتبة الحجيب التأسيس والبناء فلا يتعمد عن هذه المرتبة إلى غيره ، ومرتبة السائل الدفع والهدم .

فحق الجيب أن يبني مذهبه الذي سئل عنه على أساس قويم وأصول صحيحة من الأدلة وغيرها .

وحق السائل ومرتبته في سؤاله إن رام تصحيحاً<sup>(١)</sup> أن يكشف عن عجز المستول من بناء مذهبه على أصل صحيح .

أو بيان عجزه عن الخروج مما ألزمه مما له من القول الفاسد : ومتى تم للسائل هذا فقد استعلى ، وبكفيه من الاشتغال بأمر زائد يدل على انقطاعه .

وإن تم للجيب بما أقام من البرهان على ما ادعاه تهجير السائل عن القبح فيما أقام بنقض أو معارضة أو اشتراك فيما أقام فقد استعلى الجيب وانقطع السائل ، وحق على كل واحد منهما أن يحفظ نفسه عن حيلة صاحبه عليه بما نكشف عنه من بيان الخيل في بابه إن شاء الله عز وجل .

٧٩٧ — وعلى الجيب أن يتأمل ما يورده السائل على كلامه ، حتى إن كان فيه شبهة توهم القبح فيما بناه ، وجب عليه الكشف بالجواب ؛ ليزول الإيهام .

[ل ٨٨ ش] وإن كانت الشبهة مما لا يوم ولا يبين منها هدم ما بناه : لم يلزمه

الكلام عليه في حق الجدل ؛ فإن فعل وكشف عنه كان متبرعا .

وعلى السائل أن يتأمل انفصال الجيب عما ألزمه على ما بناه ، فإن كان فيه ما يوم تحقيق ما بناه أولاً ؟ كله السائل ، وإن لم يكن فيه تحقيق ما بناه ؟ لم يلزم السائل الكلام علة ؛ بل له أن يسكت عنه ؟ فإن اختار الكشف عن تمويهه ، كان متبرعا .

(١) في الأصل : « تصحيحه » .

٧٩٨ — والذي لابدّ في الجدل من المحافظة عليه والتحصيل فيه : تحصيل المقالة والدلالة وما تبنى عليه الدلالة وهو أصلها والإلزام والانفصال .  
فتى كان الجيب والسائل على تحصيل ومراعاة في هذه الجملة : لم يكن عليهما غيرهما .

٧٩٩ — وذكرنا أنه لابدّ من المحافظة على الغرض المقصود دون الجدل في المسألة وتحصيل المكتبة التي عليها مدار المسألة .

ولا سبيل إلى هذه المحافظة إلا بمعرفة ما هو الأصل ، ومعرفة كيفية البناء على ذلك الأصل والفصل بين أصل يحتاج إليه لنفسه وما يحتاج إليه لغيره ليلحق كل فرع بأصله .

ولا سبيل إلى ذلك إلا بمعرفة حقائق الأصول ايجمع إلى كل معلوم يحده ما هو منه ويميز عنه ما ليس منه وأن يفصل بين ما يُطلب فيه النقطع وبين ما يكفي فيه غلبة الظن ، والذي عليهما في الألفاظ - : فما كان منها من باب الحدود : راعيا فيسه ما يليق بالحقائق والحدود من الألفاظ على ما بيناه من صونها عن الاستعارات ، وألفاظ الشريعة على وجه بوجز فيدل على الحدود وحقيقته .

وإذا صار إلى تحقيق العمل بالألفاظ - : انحصار فيها ما لا بدّ منه في تحصيلها من الألفاظ .

وإذا صار إلى التقسيم - : اجتمعا في تحصيل التسمية العادلة بلا زيادة ولا نقصان ولا تداخل .

٨٠٠ — وعليهما أن ينصفنا في حكاية كل واحد منهما كلام صاحبه من غير زيادة ولا نقصان إلا فيما يرجع إلى تطويل وتكرير في العبارة فإن حذف ما هو

حشو وفضل في الكلام لا يعود بتحصيل في معنى ولا فائدة واجب عليهما.  
حتى إذا كان لفظ مشترك صار في الحال إلى تحصيل الاشتراك واللبس  
فيوصل إلى المطلوب بأقرب عبارة وأوجز لفظ .

٨٠١ — ولا يستحق أحدهما صاحبه بما يقع له من الخطأ في مذهب أو دلالة أو غير  
ذلك ؛ فإنه إذا اغتر بخطئه ربما أصاب فيما لا خروج له عنه .

واستحقار الخصم كاستحقار يسير من النار ؛ فإنه يفتش من يسيرها  
ما يحترق به كثير من الدنيا .

٨٠٢ — والحفاظة على ما ذكرت من تقوى الله في نظره - : يغنيه عن كثير من النصيحة  
ويبلغه إلى أسهل الطرق في الهداية إلى الحق ، إن شاء الله عز وجل .

## الفصل الخامس والعشرون

### فصل في بيان حيل المتناظرين

٨٠٣ - واعلم أن الحيل في المناظرة لقطع الخصم - : محذور ، يجب الاجتناب عنه - وهو من دأب أهل الفسوق في المناظرة ، ومن عمل من قصده بالمناظرة المارة لأهل السفه ، بجانب لطريق أهل الديانة والنصيحة ، بعيد عن سلوك سبيل الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

٨٠٤ - ومن عرف من خصمه الاعتماد على الحيل - : قطع مكالمته ؟ وإذا لم يبق بدٌّ من مفاظره يبينه غاية البيعة للخصم من حيله فإنه للناس حيل وتلبises في المناظرة من لم يعرفها لا يكاد يمكنه الاحتراز عنها ؛ فيسقط من حيث لم يعلم .

٨٠٥ - وأنا أكشف عن وجوه منها ليُنَبِّه على باقيها - : فنها - أن يحتمل الخصم على الخصم بالتعمق في العبارات حتى لا يفهم الخصم من كلامه إلا القليل لكثرة ما يكون فيه من الغموض والإجمال وغريب اللغة والتفسير .

فإذا أراد أن يتكلم على كلامه أو يحكي شيئاً منه للكلام عليه يقول : لم أقل هكذا ولم أرد ما تحكيه . أو يقول لم نفهم ما قلت ؟

فإذا استعاده أعاد بمثل الأول من ألفاظه البعيدة الغامضة حتى يقول في نوبته الأخرى : لم يفهم كلامي ؟ يرى الحاضرين حذاقته وبراعته ودقة كلامه ومعانيه ، ويقهر خصمه في الفهم والتحصيل ؟ !

فالوجه في دفع هذه الحيلة : أن لا يمكنه من التعمق ، فإن تعمق ؛  
فاستكشفه حرفا حرفا وكلمة وكلمة ؟ فإنه يقصد بذلك تنجيلاك وصبرك  
وانقطاعك عن إيراد ما يلزمه الجواب عنه ؟ !

ومتى أردت مكاملة مفاظرى هذا الزمان : فلا بد لك من الوقوف  
على حيلهم وكيفية دفعها ؟ !

٨٠٦ — ومنها — أنه إذا أحس بقصر لا جواب له عنه : يتعلق بمبارات الملام  
[ل٨٩٦ى] وبضايقه في كل حرف / ويناقشه في كل كلمة ويقصد إلى ما هو غرض  
كلامه وجوانب مقصوده وأطراف فصوله ، فيتكلم فيها بما لا يتعلق  
بالمقصود وبما هو موضع النكتة في الإلزام ؛ ويكثر العبارات المستحسنة  
ويورد الفصاحات البليغة فيما لا يتعلق بفائدة المسألة والإلزام ويغير عبارات  
الإلزام ويتبعها ويوم السامعين بتحسين العبارة والفصاحة : أن انهم  
لم يتكلم بما فيه تحصيل ، ويريهما بما يكثر من العبارات وأنواع الفصاحات  
أنه مجرد فيما يقول مستظهر على خصمه قصدا منه بجميعها التزوير والمرب  
عن موضع الإلزام : فقد ذكرنا أن الوجه : قطع مكالمته ما أمكنه ؛ فإن لم  
يجد بدا من مقابلته لما علم من ظهور خذلانه وضعفه وعجزه في نصرته باطله  
وعلو كلمة الحق على الباطل : حقق عليه أن جميع ما يتكلم به ليس بما يتعلق  
بموضع الإلزام .

ويحصر جميع عباراته وفصاحاته ويلخص معانيها ، ثم عين وجه ذهابه  
في جميع ما ذكره من موضع الإلزام ، وانفرد النكتة وانفصالها عن  
جميع ما أتى وقد تعلق أحدهما بالآخر ، فيبين عند ذلك في الحال انقطاعه ؛  
لأنه لا يحصل مع الحيلة .

٨٠٧ — ومنها — أن يحتمل المسئول على السائل فيخرجه عن سؤاله ؛ أو السائل

يحتمل على المسئول فيخرجه عن جوابه إلى غيره .

فإذا لم ينتبه كل واحد منهما لذلك عن صاحبه لم تظهر صحة السؤال ولا صحة الجواب ولا الفساد ؛ فيحصل الكلام بلا فائدة !

٨٠٨ — ومنها — أنه إذا علم بلزوم فصل لا محيد ولا محيص له عنه ولا يجد إلى غير

الحيلة سبيلا : سكت غاية السكوت حتى يستوفي الملتزم جميع كلامه ويحسن الاستماع .

فإذا أنهى الملتزم كلامه وسكت : أخذ في الجواب ، وغير كلام الملتزم عن وجهه وحكاه على وجهه : وجه لا يبين منه وجه الإلزام .

فإذا قال الملتزم ليس هذا كلامي ولست تحكيه على وجهه أخذ في التشنيع عليه : بأنك هو ذا تقطع . ولم هذا التقطيع ، وأنا أحسنت لكلامك الاستماع والسكوت ويستشهد في ذلك الحاضرين ويصيح بأنه مظلوم من جهته .

فإذا علم أهل المجلس أنه يحرف كلامه وبحكيه على وجهه وقالوا : صدق وحرفت كلامه ولا يتكلم على موضع الإلزام : يُقبل على الملتزم ويقول : هؤلاء أصحابك كنت قد واعدتهم بأن يستشهدوا لك بالباطل ، ويقول لأصحابه : اشهدوا كيف أسرد كلامه وأحكيه على وجهه وكيف يقطع على في نوبتي وأنا لم أقطع عليه ! ؟

فإذا شهدوا له أصحابه بذلك نال<sup>(١)</sup> مقصوده فعلى الملتزم أن يقول : أصحابي شهدوا لي وأصحابك شهدوا لك ولسنا نحتاج إلى شهاداتهم جميعا لكن نستشهد بالكشف والبيان عما قلت أنا وقلت أنت ؟

(١) غير ظاهرة بالأصل .



ثم يأخذ ويعين موضع النكتة ويكشف عنها بأوضح عبارة وأبلغ بيان؟  
ثم يبين أن المقدار الذى قلت واست تحكيه وما حكيته غير هذا  
فكنت أنا المظلوم من جهتك .

وتقول له فى قولك : إنك تقطع على فى نوبتى قد حكم أهل الجدل بأن  
القطع على الخصم كلامه فى نوبته مستحسن فى مواضع منها فى هذا الموضع  
الذى أنت فيه .

وذلك أنهم قالوا: إذا حكى فى نوبته خلاف مذهبه أو خلاف ما أزمه  
بتحريف أو تغيير يذهب بذلك التحريف وجهه بوجهه على كلامه أن له  
القطع عليه ورده إلى الصواب من ذلك ؟  
لأنه يجوز أن يكون قد خفى عليه ذلك المذهب أو ذلك الإلزام حتى  
إذا علم أنه يعاند فيه . أعرض عن مكالمته .

٨٠٩ — ومنها أن يستمر السائل على سؤال يلزم الجيب من بعض أصوله عنده أن  
ذلك مذهب الجيب وأصله ؟

فالجيب أن يقطع عليه ويقول : ليس ذلك من أصلى وقواعدى طاهية  
لتخفيف المؤنة عليه وعلى نفسه فى السؤال والجواب .

٨١٠ — ومنها - أن يظهر انتقاله على أمر ظاهر يعلم انتطاعه عن ذلك إلى غيره مما  
يكون الانتقال إليه عجزاً أو تركاً لما كانا فيه :  
فله أن يقطع عليه نظام كلامه .

٨١١ — ومنها - أن يورد نوعاً من الإلزام ويردده ويطيل الكلام والعبارات  
وذلك الإلزام وللناقضة فى غاية الظهور :  
يكتفى بالتنبيه عليه .

فإذا زاد على التنبيه وأخذ فى التطويل كان للخصم أن يقطع عليه تطويله .  
( ٣٥ - الكافية فى الجدل )

[ل ٨٩ ش] فهذه مواضع يحسن القطع على الخصم فيها ولا / يحسن في غيرها وما احتمال به هذا الذي يريد التخلص من الإلزام أحد هذه المواضع فله أن يزيله عن نظام كلامه - ولعلنا أن يدفع بظلمه بالقطع عليه أن يقول : إنما وجب علينا التمسك برسم الجدل إذا رجونا منه الفائدة - فإذا علمنا انقطاع الفائدة كان الواجب قطعه والإمساك عنه ؟

٨١٤ - ومن حيلهم - أن الواحد منهم إذا اختبر بقوة كلام خصمه وعلم من نفسه تعذر تفصيله وتخلصه منه : أو هم الحاضرين ضعف كلامه بأن يترك الإقبال على المزمع ويلتفت يميناً وشمالاً كالمشتغل المشتغل في فكره وخاطره بشيء آخر ، أو يأخذ مع غيره في حديث أو سر مبالغة منه في الإيهام بأن المفارقة انتهت وأن خصمه لا يجد عليه إلا ما هو ضعيف ركيك لا يساوى الاستماع - : فيضعف عند خصمه أيضاً ما يورده ليقوم هو أيضاً أنه يتكلم بما يشتركه الحاضرون بتخجل ويثير على نفسه تقدير الإلزام .

وهو في التفاتاته وإبداء تفاوله يتفكر ويتدبر وبرؤى في طلب الجواب عنه ؛ فإن حضره الجواب جنح لإزماءه وقواه في حكايته عنه ثم أجاب بما يحضره من الجواب .

وإن تمذر عليه الجواب تهاون بذلك وقال قد أكثرنا وفرغنا عما فيه التحصيل من السؤال .

وهذا الذي يورده ليس مما ينبغي أن يزيد لأجله على ما تسكلمنا فيه : ولو علمت أنه مما يجدى أو يؤثر لكنت لا أعرض عنه .

فإذا أراد المسألة من تقريره ثانياً يقول : يكفي هذا ، وقد سمعناه مرة فلا فائدة في إعادته بل الشروع في مسألة أخرى لئلا نعطل الوقت ونزجيه بما يفيد أولى .

ووجه دفعه عن هذه الحيلة أن يبتدىء إذا رآه لا يقبل عليه فيقول:  
أقبل على إن كنت أكلّمك وأناظرك ؟

وإن لم يقبل عليه ويترك ما أخذ فيه ، تقول له قد علمت أنك<sup>(١)</sup>  
قد احتجست بحق النظر وعلمت وقت انقطاعك فهذا الذي عملته طالب الحيلة  
في الحرب عما يظهر عوار كلامك ، وهذا من أقوى العلامات على قوة  
كلامي - وقد قطعت الآن المناظرة معك ، وأنا أقرر للحاضرين وجه قوة  
ما ألزمتك .

ثم يقبل على بعض الحاضرين ولا يلتفت إليه بحال في خلال تقرير  
كلامه - فإذا قال هذا أقبل الحاضرون لا محالة عليه لاستماع كلامه ؛  
فيحدثهم عند ذلك الخصم عنه ويترك ما كان يريد الاحتياال به ، ويقول  
للملزم : هات أيها الشيخ أو أيها الفقيه حتى أستوفي الإصغاء ؛ فيقبل عليه  
الملزم ويقرر الإلزام ؛ فيظهر له ولأهل المجلس صحة الإلزام وقوته - فإن  
لم يأت بما يسقطه ظهر لكل أحد انقطاعه ؟

٨١٣ - ومنها - أنه إذا علم ضعف ما يتكلم به يحتمل في ترويجه بالالتفات والإقبال  
على كل أحد من أهل المجلس مع التبسّم والاستبشار مستشهداً بهم مستمعين  
في إقباله عليهم بقلوبهم ليحركوا له ردوسهم ويزهزهاوا لكلامه ؛  
فإذا فعل ذلك قال له الخصم : لو كان كلامك سديداً مستقيماً لما احتجبت  
إلى تحريك ردوسهم وإلى الاستشهاد بهم فإن قوة الكلام لا تخفى على  
أهل التحصيل وهم كأنهم من أهل التحصيل وإليهم يرجع في التمييز بين  
الصحيح والفاسد - يعرفون ضعيف كلامك وأنت أيضاً لعلمك بضعفه

(١) كرر في الأصل عبارة : « قد علمت أنك » .

احتججت إلى هذا الاحتيال - فيترك عند ذلك هذا النوع من الاحتيال ويظهر سقوط كلامه ؟

٨١٤ - ومنها - أن يعلم ضعف ما يتكلم به وأن في المجلس من لو أخذ الكلام من السائل الضعيف لظهر عجزه فيما يعلق فإذا قصد ذلك المحصل أن يذنب على السائل يستميل بقلب السائل فيمدح كلامه ويكثر الثناء له ويقول وأنت أحسن كلاماً ممن يريد التذنب عليك فيغتر السائل بذلك ويشغل بما عنده مما استظهره فلا يمكن ذلك المحصل من الدخول في المسألة وهو مع السائل يشغل ببسط الكلام وتكثير العبارة ، فإذا علم من السائل أنه فنى ما عنده - : ينظر إلى أضعف من في المجلس كلاماً مما يبسط في التذنب فيمدحه ويبنى عليه ويقول : أنت حسن الكلام محصل فيما تقول فهلا دخلت في المسألة لتفيد الحاضرين ؛ فهذا النوع من الاحتيال يتخلص من مكالمه الخضم ؟

[ل ٩٠ ي] ٨١٥ - ومنها - أنه إذا علم قوة الكلام السائل فينكر ما هو مُسَلَّم / ويقول لست أسلم هذه النقطة من كلام إلى كلام إلى إقامة الدلالة على ما مانعه فيه حتى إذا ترك السائل ذلك صار متنفلاً وتخاص هو مما كان يخاف من قوة سؤاله ؟

حق السائل في مثل هذه المسألة أن يقول : هذا الذي قلت كلام صحيح مسلم لا يسقط بإنكارك فإن كنت تنكره ليتضح لك منى وجهه أكثر مما ذكرت فطالبنى بالدلالة عليه ووجه الكشف عنه بما عداه ؟ فإن فعله كان متنفلاً من درجة المسئولين إلى درجة السائلين وصار السائل مستولاً ، وكفاه هذا الجرى ؟ وإن لم يفعل ذلك ؟ ترك تلك المناكرة

والمدافعة لا محالة ؛ وتخلص السائل من هذه الحيلة ؟

٨١٦ — ومنها — أن إذا علم قوة كلام خصمه وسرعة انقطاعه لوقوعه عليه ذلك

أخذ في تقسيم ذلك الكلام من خصمه ويذكر وجوها من الاحتمال ويطلبها  
ويؤم أهل المجلس جودة كلامه بإبطال سائر تلك الأقسام ويرفض من  
تلك الجملة ما هو مقصود كلام خصمه ولا يحوم حوله ؟

فيقول له خصمه في دفع هذه الحيلة: ألزمت نفسك شغلا عظيما أكفيك  
عن قريب إن شاء الله تعالى !

ثم يُعَيِّن مقصوده من كلامه على وجه لا يتحمل ويطلبه بالكلام  
عليه ؟ فتزول عند ذلك حيلته .

٨١٧ — ومنها — أن يقوِّض عند ذلك التقسيم إلى السائل ويقول كلامك هذا  
محتمل لوجوه واستأهين ما تريده ؟ فعين غرضك ؛ ليوقع السائل  
في طلب ما لا يجد إليه سبيلا !

لأن الكلام إذا كان غير مُحتمل كيف يبين السائل ما يطلبه به من  
بيان بعض وجوهه ، ولا وجوه له ؟ فعلى السائل عند هذا أن يقول :  
كلامي غير مُحتمل ولا منقسم وعَينَت به ما اقتضاه ظاهره ؟ فلا يبقى  
للمسئول حيلة .

٨١٨ — وللتحذيق من أهل النظر حيل وتلبises مثل هذه وأشباهاها فليكن الناظر  
على حذر من حيل خصمه ؟

وقد نبهنا على أكثرها في هذا الباب ، وفيما معنى من فصول الكتاب  
ما يُعْنَى المتعامل إن شاء الله عز وجل .

٨١٩ — ومن الحيل ما يباح للمُناظر، وهو أن يتوجه بمض وجوه الأسئلة على كلامه فلا يحضره الجواب؟ فيحتال في التغافل عن ذلك السؤال . ويرى أنه تناسى ذلك ويحجب عن غيره من الأسئلة حتى إذا ظهر له جوابه قال : أما الفصل الفلاني فقد تركنا جوابه ونذكره . فيكون هذا مباحاً ، إذا كانت النوبة ذات أسئلة ؟ فإن لم يكن وجه إلا ذلك السؤال الواحد فلا يحضره جوابه .

فالوجه أن يحتمل ويقول : لم أفهم هذا السؤال فيستعيده ، لا يزال ويقول لا يقع لي هذا الفصل ، ويتدبر هو في خلال ذلك فيخطر له مع التوفيق إن لم يكن ما ألزم حقا جوابه ؟ وإن كان فلا تنفعه الحيلة في الموضع الذي يلزمه فيه الانقياد .

ولا يجوز قبل حضور الجواب أن يُسرع في الكلام عليه ؛ فإنه يخرج كلامه إذ ذاك شبه الوسواس ويظهر انقطاعه على أقبح الوجوه ؟ !

## الفصل السادس والعشرون

### فصل في وجوه الانتقال والانقطاع

٨٢٠ — واعلم أن الانقطاع يكون بالانتقال وبغير الانتقال ، والانتقال ضربان : محمود - ليس بانقطاع .

ومذموم - هو انقطاع .

فالانتقال الذي ليس بانقطاع : على وجوه :

٨٢١ — منها - أن يطالب بتصحيح شيء تعلق به فبناء على ما يصح بناؤه عليه وانتقل

إلى تصحيحه ليبقى ما وقعت فيه المطالبة عليه وقد مضت من ذلك جملة تأملتها ، فهذا في الصورة انتقال ، ولا يعد انتقالاً في الحقيقة ؛ لأنه لم يترك

ما ابتداءً بنصرته ؛ بل هو في صميم ذلك غير خارج عنه !

هذا إذا لم يجد سبيلاً إلى تصحيح ما وقعت فيه المطالبة إلا بتصحيح ما بنيته عليه .

فأما إذا كان يمكنه تصحيحه بنفسه من غير البناء ، فإذا اختار

تصحيحه بضرب من البناء هل يعد منتقلاً ، وما فعله انتقالاً ؟

منهم - من قال : هو منتقل ؛ لأن له سبيلاً إلى تصحيحه فغير منتقل

فإذا خرج عنه إلى غيره صار منتقلاً انتقالاً مذموماً .

ومنهم - من قال : له ذلك ؛ إذ ليس ينحصر عليه وجوه التصحيح

للشيء الواحد ؛ فأى وجه اختار في تصحيحه لم يكن خارجاً عما ابتداءً به ؟

٨٢٢ — وما لا يعد انتقالاً ، وإن كان في صورة الانتقال هو أن يعجز الخصم عن

[ل ٩٠ ش] استدراك ما ابتداءً ، فيعلم المستدل أنه يشكّل / عليه الإصرار على ما ابتداءً به ،

ويطول الكلام فيه ، فيعدل عنه إلى ما هو أوضح ؛ فيكون ذلك انصوري  
في المستمع ، لا لقصور في المستدل ، فلا يكون ذلك انتقالاً .

وهو مثل : ما ذكرنا في قصة إبراهيم عليه السلام مع اللعين .

٨٢٣ — ومنها - أن يزيد في الجواب بما يرجع بزيادة في المذهب .

فإنهم - من قال : هو كانهقاله من مذهب إلى مذهب ومن جواب  
في المذهب إلى جواب فيه ، فيكون انتقالاً مذموماً .

ومنهم - من قال : ليس بانتقال في الحقيقة ؛ لأنه قد استقر الحق الأول  
في المذهب ، وهكذا اختلافهم فيما يكون زيادة في بعض شرائط العمل  
والدليل .

٨٢٤ — فإنهم - من قال : لا يكون انتقالاً وانقطاعاً ؛ حكيمناه عن ابن سريج (١٦٢ت) .  
ومنهم - من قال : يكون انتقالاً ، وهو المشهور بين النظار .

٨٢٥ — وأما الانتقال الذي هو مذموم ؟ فلا يكون إلا انقطاعاً ، وهو مثل أن  
يستدل بدليل فيتركه إلى دليل أو قبل القدح من السائل فيه أو بعد القدح ،  
فهذا إما أن يكون انقطاعاً إذا لم يكن انتقاله إلى دليل آخر من قبل المعجز  
من قبل السائل ؟

فأما إذا كان ذلك لأن السائل لم يمكنه أن يفهم ما استدلل به أولاً ،  
فله أن ينتقل إلى دليل آخر يفهمه السائل كما ذكرنا من قصة إبراهيم عليه  
السلام مع نمرود اللعين !

فأما الإعراض عما يضمن نصرته قبل حكمه ، فهو انقطاع لا محالة  
ويكون ذلك الإعراض بالسكوت وبغير السكوت - : بأن يترك كلامه  
إلى قراءة قرآن أو شعر أو ضرب مثل .



اللهم إلا أن يكون إعراضه وتركه لما كان ينضره لعذر ظاهر - :  
 مثل أن دهمه أمر مهم أو شغل لا يجد بداً من الاشتغال به وقطع كلامه .  
 فذلك لا يكون انقطاعاً ، وإن جاز أن يتفق مجزه عن نصرته ذلك الكلام  
 مع وقوع ذلك المهم ؛ لأن الحكم بالانقطاع مع الشك لا يجوز ! وقد يعلم  
 انقطاعه بأن يشتغل بمطالبة خصمه بما لا يجوز المطالبة به في حكم النظر ! ؟  
 ٨٢٦ — وهكذا إن طالبه بما لا سبيل للخصم إليه من دليل على في حكمه تجتهد شرعي .

أو بأن يصير الحكم معلوماً حيث لا يشترط فيه العلم ؟  
 أو يطالبه بعلة مطردة منعكسة ؟  
 أو يطالبه بأن يصير الحكم معلوماً للخصم على الاضطرار في موضع  
 يكون طريقه الاستدلال ؟  
 أو يطالبه بالدليل في موضع لا يلزمه فيه الدليل ؟  
 أو طالب بالدليل من لا يلزمه الدليل - : مثل أن يطالب المسئول  
 بالسائل بذلك ؟

أو يطالبه بجواب : بلا ، أو نعم ، وذلك لا يكون موضعه ؟  
 أو يكون فيما يريه من كلامه تهافت وتناقض يدفع بعضه بعضاً  
 كقول النصارى : ﴿ قَالَتْ ثَلَاثَةٌ ﴾ [ من الآية ٧٣ / ٥ ] مع قولهم :  
 ﴿ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ ﴾ [ من الآية ٧٣ / ٥ ] .  
 أو ينتهي بنا الكلام إلى حدٍّ يلزمه دفع المعلوم ضرورة ؟  
 أو إثبات ما يستحيل كونه ؟  
 أو بأن يسأل عن شيء يجيب عن غيره ؟  
 أو يقابل فيما يدعيه صحيحاً بفساد لا يجد بينهما فصلاً ؟

أو بأن يلزم مالا يقول به فلا يتمكن من فرق ؟  
 أو يقابل بضمه ما يقوله فلا يركيه ولا يفرق بينهما ؟  
 أو بأن يقصد إلى جواب يتركه عند التحقيق عليه إلى غيره ؟  
 أو يذاقض في علمته بما لا يقدر على بيان الاحتراز عنه من علمته ؟  
 ولا على النسوبة بينهما في المقالة ؟  
 أو يخرج بالكلية عما هو فيه إلى مسألة أخرى لا تتعلق بما كان فيه ؟  
 أو يزيد في جوابه أو دليله عند ورود السؤال عليه على أصل من يرى  
 الزيادة انتقائاً وانقطاعاً ؟

أو يتعذر عليه بيان استمرار ما يدعيه مستمراً ؟  
 أو ينتقل من مذهب إلى مذهب أو من جواب إلى جواب ؟ ؟  
 ٨٢٧ — وقال بعضهم - إنما يتبع هذا الانتقال من المستول ؛ فأما من السائل فلا .  
 ٨٢٨ — ومنهم - من قال : هو منهما جميعاً ، انتقالٌ وعجز .  
 أو ينتقل من أصل إلى أصل فهو كالانتقال من دليل إلى دليل ؟  
 ٨٢٩ — وأما انتقال الجيب في المذهب من جواب إلى جواب ؟ فالصحيح أنه انقطاع ؟  
 ومنهم - من لا يمهده انقطاعاً .

قال : لأنه من مقتضى اتصال الكلام في النصرة .  
 ومن الانقطاع هو الخروج من أصول تمهّدت بين الخصمين ؛ وذلك  
 أشيع من الانقطاع بالسكوت .  
 وإنما كان جميع ذلك انقطاعاً ؛ لأنه لم يتمكن من الوفاء بإتمام  
 ما لزمه إتمامه .

٨٣٠ — فأما الانتقال من ترجيح إلى ترجيح التمهّد تكميم الأول ؟

[ل ٩١] فَنَهَمَ - مَنْ قَالَ هُوَ انْقِطَاعٌ ؛ لِأَنَّهُ / أَدْعَى أَنْ مَا قَالَهُ أَوَّلَى بِمُقَابَلِهِ مِنْ كَلَامِ  
خَصْمِهِ لِأَجْلِ (١) أَنْ يَكُونَ (٢) تَرْجِيحًا ، وَقَدْ بَانَ كَذِبُهُ إِذَا تَعَذَّرَ عَلَيْهِ تَتْمِيمُهُ .  
وَلِأَنَّهُ عَاجِزٌ عَنْ نَصْرَةِ التَّرْجِيحِ الَّذِي بِهِ يَظْهَرُ مَا ادَّعَاهُ دَلَالَةٌ ؛ فَصَارَ  
عَاجِزًا عَنْ إِظْهَارِ الدَّلَالَةِ بَعْدَ مَا ادَّعَى ؛ وَذَلِكَ انْقِطَاعٌ لِحَالَةٍ .

٨٣١ - وَمِنْهُمْ - مَنْ قَالَ ؛ لَيْسَ بِانْقِطَاعٍ ؟  
لِأَنَّهُ يَتَسَعُّ الْأَمْرُ فِيهِ انْسَاعًا لَا يَكُونُ مِثْلُهُ فِي الدَّلِيلِ ؛ وَلِهَذَا كَانَ لَهُ  
الْجَمْعُ بَيْنَ وَجْهِهِ مِنَ التَّرْجِيحِ - وَلَيْسَ لَهُ الْجَمْعُ بَيْنَ دَلِيلَيْنِ وَأَكْثَرِ ؟  
وَلِأَنَّ انْقِطَاعَهُ عَنْ تَتْمِيمِهِ انْقِطَاعٌ عَنْ بَيَانِ تَعْلَقِهِ بِمَوْضِعِ الدَّلَالَةِ ؛  
فَلَا يَبِينُ فِي نَفْسِهِ دَلَالَةٌ ؛ وَذَلِكَ عَجْزٌ عَنْ جَعْلِ التَّرْجِيحِ دَلَالَةً ؛ وَذَلِكَ  
لَيْسَ بِانْقِطَاعٍ .

وَلِأَنَّهُ لِقُرْبَابِ الْأَمْرِ فَكَانَ كَالْأَمْتَلَةِ ، وَالْإِنْتِقَالُ مِنْ مِثَالٍ إِلَى مِثَالٍ  
لَيْسَ بِانْقِطَاعٍ ؛  
وَلِأَنَّ الْإِنْتِقَالَ إِلَيْهِ مِنَ الدَّلِيلِ لَمْ يَكُنْ انْقِطَاعًا ، فَلِأَنَّ لَا يَكُونُ مِنْهُ  
إِلَى مِثْلِهِ انْقِطَاعًا أَوَّلَى ؟

وَلِأَنَّ التَّرْجِيحَ تَلَوِيحًا وَقَدْ يَلُوحُ مَا لَا حَقِيقَةَ لَهُ ؛ فَإِذَا تَرَكَهُ عِلْمٌ أَنَّهُ إِنَّمَا  
تَرَكَهُ ؛ لِأَنَّهُ لَاحِظٌ مَا لَا حَقِيقَةَ لَهُ فَيُتَعَذَّرُ ؛ كَمَنْ يَظُنُّ السَّرَابَ مَاءً فَيَتَعَذَّرُ فِي  
ظَنِّهِ ذَلِكَ - هَذَا ، وَلَعَلَّ الْأَوَّلَ مِنَ الْوَجْهِينِ أَوَّلَى بِالصَّحَّةِ .

فَإِنْ قِيلَ :- كَيْفَ وَجَّهَ الْخُرُوجَ عَنِ الْأَجْزَالِ الَّتِي تَعْدُونَهُ انْقِطَاعًا .  
قِيلَ - هُوَ الْخُرُوجُ إِلَى بَاطِلٍ ؟ وَذَلِكَ عَلَى وَجْهِهِ ؛  
مِنْهَا - الْخُرُوجُ إِلَى الْحَالِ - كَالْخُرُوجِ إِلَى مَا يَدْفَعُهُ حَسَنٌ أَوْ بَدِيعَةٌ .

(١-١) الْأَصْلُ مَطْمُوسٌ بِقِلْدَارٍ كَامَتَيْنِ وَقَدْ رَجَّحْنَا أَنْ يَكُونَا عَلَى نَعْوَى مَا أَهْمْنَا .

ومنها - الخروج إلى التهافت - مثل الخروج إلى ما لا يصح العلم ؛ لما فيه من تدافع البعض بالبعض ؟  
ومنها - الخروج إلى الفحش - :  
مثل أن يخرج إلى ما تستسخره قلوب أهل الشريعة - : كإسقاط الحد فيمن استأجر للزنى ثم زنى ؟ ! وأشكال هذا !  
ومنها - الخروج إلى الغايط - وهو الذي على مخالفته عملُ الرسول ﷺ - وعملُ أمته : خاصتها وعامتها - إلى آخر الأعصار :  
مثل - ما يروى عن الدعيان : أنه جاوز تأخير الظهر إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه - :  
ومثل - ما قال النخعي : إن خروج الدودة والدودتين يوجب الوضوء .

ومنها - الخروج إلى الخطأ - وذلك أكثر من أن يحصى . وقد تجد بيانه في هذا الفصل وغيره من فصول الكتاب .

٨٣٢ - فإن قيل - : ولم سمي الانقطاع في الجدل : انقطاعاً ؟ وما معناه ؟

قيل - لأنه عجز عن بلوغ الغرض المقصود - : كما يقال للمسافر : منقطع ، إذا صار عاجزاً عن بلوغ مقصده بسفره ، كذلك إذا صار عاجزاً عن إقامة دلالة ، أو عن النقص عما ألزم ، أو انتقل انتقالاً مذموماً ، سمي : منقطعاً ، وحاله : انقطاعاً .

فعلى هذا : كل انقطاع عجز ، وليس كل عجز انقطاعاً .

وقد يكون عجزه الذي هو انقطاع لتهيبان علمه برسوم الجدل وأصوله : بأن لا يعرف كيفية وضع الأدلة مواضعها أو كيفية حفظها : أو كيفية ترتيبها

أو كيفية<sup>(١)</sup> ما يرد<sup>(٢)</sup> عليه من وجوه الإلزامات .  
وقد يكون بارعاً في رسوم الجدل ، غير أنه يكون ناقص العلم بوجوه  
الأدلة<sup>(٣)</sup> وأقيستها<sup>(٤)</sup> فينقطع لقله علمه بالأدلة .  
وقد يكون كاملاً في رسوم الجدل والأدلة فينقطع لفساد رجحان إلى نفس  
المقالة التي يريد نصرتها .  
وقد يكون كاملاً في الجميع ، غير أنه لا يندك في كل ما يصير إليه عن  
رفع الجلبة بالتفصيل ، فيظهر انقطاعه أبداً ، ومتى انتقل من درجة إلى  
ما قبلها : كان منقطعاً - :  
مثل : أن ينتقل من النقص إلى المنع ، أو من المعارضة إلى النقص  
أو إلى المنع ، إلى غير ذلك ، مما يبناء من ترتيب وجوه الأسئلة بعضها على  
بعض ، ومتى ادعى سؤالاً أو جواباً لكونه على وجهه ؛ فلم يكن كذلك :  
مثل : أن يدعى منعاً أو نقصاً أو معارضة أو فرقاً أو قولاً بموجب  
علة ، أو اشتراك دلالة ، أو قلب ، أو غير ذلك فلم يكن على ما ادعاه :  
كان منقطعاً .  
ولهذا حكمنا على انقطاع من نقض العلة بما قبل الشرع ، أو بعد النسخ ،  
أو بما خُص به الرسول عليه السلام ، لأنه ادعى النقص بما ليس بنقص ،  
كذلك في سائر الأسئلة والأجوبة .  
ولهذا حكمنا على انقطاع من لم يتم ما ادعاه على<sup>(٥)</sup> ما ادعاه إلا بزيادة

(١-١) الأصل مطموس بقدر كلمتين . وقد رجحنا أن يكونا على نحو ما أثبتنا

(٢-٢) ما بين القوسين في الأصل هكذا : « وأنها » فقط

(٣) مطموس في الأصل بقدر كلمة . وقد رجحنا أن تكون على نحو ما أثبتنا

أو نقصان أو تغيير فيما ادعاه صحيحاً من دون ما أورده فيه بعد .  
 ٨٣٣ — ومن الانقطاع الفاحش: أن ينتقل مما هو فيه من الاستدلال أو الاتصال،  
 إلى الشغب والتردد بالصباح والغلبة .  
 فإن يكن هذا من المجيب .

[ل ٩١ ش] قال له السائل : أجب عن / الإلزام ؟ حتى يزيد ؛ وإلا فالإمساك منا  
 عنك أحسن !

وإن يكن السائل ؟ يقول له المجيب: اشتغل بالسؤال ؛ وإلا فالإعراض  
 عنك هو الواجب .

٨٣٤ — وأخف من الشغب : أن يصيرا ، أو أحدهما ، إلى المسألة فإن كان ممن  
 لا يخاف خائنة السلطنة والقهر ؟ يُردع عنه بأبلغ ما يمكن من غير مقابلة  
 بمثل ما ظهر منه !

وإن خيف خائنة ؟ فالوجه السكوت عنه بأحسن وجه .  
 ٨٣٥ — ومن سئل عن مذهب صار في الجواب إلى الدلالة ؛ هل كان منقطعاً .  
 منهم : من حكم عليه بالانقطاع ، وقال : لأنه ينبغي عن جهله بالمذهب ؛  
 إذ الدلالة ذكرها لا ينبغي عن أن الذاكر قائل بمقتضاها ؟ !

٨٣٦ — ومنهم - من قال وهو الصحيح : إن ذلك ليس بانقطاع ؛ إذ الدليل لا ينفك  
 عن المدلول ؛ فإذا عرف قوله بالدليل وتصحيحه فقد عرف قوله بالمدلول ،  
 والقول بالمدلول ذكر المذهب .

مثل هذا : قول الشافعي رحمه الله لما سأله إسحاق بن إبراهيم الحنظلي  
 عن بيع دور « مَسْكَة » وهو قائم يفتي الناس بمسكة .  
 فأجابه بأن قال : هل ترك « عقيل » لنا من رُبْع ؟

فأشار بهذا القدر إلى المذهب والدلالة جميعاً !  
 وذلك : أن النبي عليه السلام لما فتح مكة قيل له : أين تنزل ؟ فقال  
 عليه السلام : هل ترك عقيل لنا من ربيع ؟<sup>(١)</sup>  
 وذلك : أن عقيلاً كان قد ورث من أبي طالب الرباع قبل إسلامه ؛  
 فباعها ، ولو لم يكن باعها لغنمها الرسول وملك بعضها ؟  
 فدلّ بهذا الكلام على الدلالة والمذهب جميعاً .  
 ٨٣٧ — واعلم أن أهل النظر على طبقات :  
 فقوم : حقهم الاجتهاد في التعلم بمن فوقهم ؛ فهؤلاء يجب أن يكونوا  
 سائلين لا مسئولين .  
 وقوم : توسّعوا في العلم ولم يبلغوا مبلغ الفتاوى .  
 فهؤلاء تارة يسألون ، وتارة يسألون .  
 وقوم : تبحروا في العلم ، وبلغوا مبلغ المقالة والفتوى .  
 فهؤلاء هم الذين لا يسألون ، ويجب أن يكونوا - أبداً - مسئولين ؟  
 وقوم : دأبهم التطفل في المناظرة : يستنكفون عن السؤال ؛ أو  
 لتصوّرهم فيه ، ولم يبلغوا مبلغ أن يسألوا ، وربما لا ينهمون أكثر ما يجري ،  
 ينظرون فرصة أحد الخصمين على الآخر فيأخذون في الشغب والصياح ،  
 ما يهاهما منهم لمن حضر المجلس من العوام وأهل القرض - أنهم من جملتهم -  
 وهم صغار من صغارتهم .  
 فهؤلاء لا يمدّون في جملة أهل الجدل والنظر ؟ !

(١) للحديث صريح آخرى برواه البخاري . حج ٤٤ . ومسلم : حج ٤٣٩ وابن ماجه : ترايض ٦ .

## الفصل السابع والعشرون

### فصل فيما يستعمل من ذكر الأمثال والحكم

عهد تعدّي أهل الجدل بعضهم على بعض

٨٣٨ - اعلم - أننا قد ذكرنا : أن الاشتغال بما لا يليق بسيرة السلف ، ولا يحسن بالمنظر في الجدل - : حرام غير محمود .

وقد يضطر المتماسك إلى ضرب الأمثال ، وذكر النوادر أحياناً ؛ وهو إذا رأى المُبطل الذي لا ينفاد للحق مقهوراً للحق ؟ فله من ذلك .  
مالا يخرج عن الحد .

وقد ذكر الله سبحانه جملة من ذلك في الرد على الكفار ، وبيان نقصهم وقصورهم عن أسهل شيء على الموفق .

فقال سبحانه « وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ » [٤٣ / ٢٩] .

٨٣٩ - وقد أورد كثير من مشايخنا من ذلك ما يدل على جوازه عند الحاجة إليه - ونحكي من ذلك قدراً لا يطول الكتاب بذكره ، ولا يغلو الكتاب أيضاً عن طرف منه ؛ ليكون الكتاب جامعاً لكل فن - :

٨٤٠ - فن ذلك أن يقول عند إيراد الخضم وإبراقه ، ومدح مذهبه ، واستحسانه في تعظيم ما يورده : مثل ما قال سبحانه « بَلْ نَنْزِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ، وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ » [٢١ / ١٨] .

ومثل قول الراجز :

عند الرّهان يُعرف المِخمار ويعرف السابق والخوار (١٦٣ ت)



٨٤١ — ومن ذلك أن يقول عند وهاء ما ادعاه الخصم : حجة ، وبطولها : مثل قوله تعالى « كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بِعِيدَهَا وَإِنْ أَرَاهُنَ اللَّبْيُوتِ كَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ » [ من الآية ٤١ / ٢٩ ] .

أو يقول :

مثل ما قال سبحانه « كَسْرَابٍ بِقَيْعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّالِمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا » [ من الآية ٣٩ / ٢٤ ] .

أو يقول :

[ل٩٢ى] مثل ما / قال سبحانه « كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ » [ من الآية ١٨ / ١٤ ] .

٨٤٢ — وإذا لم يسلم كلامه عن تهافت وتناقض إذا أصل شيئاً رفعه في الحال أو يمكن رفعه ببعض أصوله :

مثل ما قال سبحانه « وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَوَارِيرٍ » [ ٢٦ / ١٤ ] .

٨٤٣ — وإذا رأى الخصم لا يلتزم له ما يروم من الإلزام أو يعذر عليه بتحقيقه وتوجيهه قال :

مثل ما قال سبحانه « إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْ الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ » [ ٢١ / ١٠١ ] .

٨٤٤ — وإذا استبشر بعله أو دلالة ظنها قوية ، يظهر لك نقيضها أو دفعها بشيء : تمثلت بقول القائل - :

فيها من علة ما كان أضعفها قد صيرتك أباشيل من الناس (١٦٤ت)

( ٣٦ - الكافية في الجدل )

٨٤٥ — وإذا رأيت الخصم أصحابه قد عاونوه وتشاغبوا وتزاحوا وأورد كل منهم ما يظنه دفعا لما أوردته فكشفت عن فساد جميع ما أوردته حتى سكتوا. تمثلت بقول جرير - :

لما وضعت على الفرزدق ميسمى  
وعلى البعيث جدعت أنف الأخطل (١٦٥) ت  
وإذا رأيت الخصم يتعمق ويدقق فلم يتحقق من تدقيقه ما يفهم -  
تمثلت بقول القائل - :

ترك الواضح لا يبصره أحد في ظلمات قدخل (١٦٦) ت  
وإذا رأيت لا يمكنه الإفصاح والعبارة عما يختلج في صدره من المعنى -  
قلت ما قال سبحانه - :

« وَالَّذِي حَبِثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا » [ من الآية ٥٨ / ٧ ] .  
٨٤٦ — وإذا قال ما يلجلج عنه لسانه - : قلت - :  
« وَيَضْحِكُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي » [ من الآية ١٣ / ٢٦ ] .  
« وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي »  
[ من الآية ٣٤ / ٨ ] .  
أو تمثلت بقول الشاعر - :

أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْحَقَّ تَلَقَّاهُ أَبْلَجًا وَأَنْكَ تَلَقَّى بَاطِلَ الْقَوْلِ لَجَلَجَا (١٦٧) ت  
٨٤٧ — وإذا رأيت نفسك منفرداً بين خصوم وكلهم مخالفون ويقولون غلبك بحشمة  
الكثرة فيهم - : استظهرت عليهم بقوله سبحانه « كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلٍ  
غَلَبَتْ فِتْنَةٌ كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ » [ من الآية ٤٤٩ / ٢ ] .  
وإن شئت تمثلت بقول الفرزدق :

إذا اجتمعوا على فخل عنهم وعن ليث تحارب به دوايمي (١٦٨) ت

٨٤٨ — وإذا رأيت الخصم يتعاضم بسمعه وحسن لباسه وخله - : تمثلت بقوله  
سبحانه - :

« أَوْ مَنْ يُنْثَى فِي الْحَلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ » [١٨ / ٤٣]

٨٤٩ — وإذا رأيت في الخاضرين من يتسقى - قلت : جواب الأحمق السكوت ؟!  
أو تمثلت بقول المتنبي - :

وَأَتَعَبُ مَنْ نَادَاكَ مَنْ لَا تُجِيبُهُ

وَأَغْضُ مَنْ عَادَاكَ مِنْ لَا تُشَاكِلُهُ (١٦٩ ت)

ولو اخترت الرفق قلت - :

قال الله سبحانه « وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا » [ من  
الآية ٦٣ / ٢٥ ] .

وإذا رأيت من يعيب كلامك - : تمثلت بقول المتنبي - :

وَكَمْ مِنْ هَائِبٍ قَوْلًا صَحِيحًا وَأَقْفَةٍ مِنَ الْجَهْلِ السَّقِيمِ (١٧٠ ت)

٨٥٠ — وإذا رأيت من يضحك عند كلامك - : تمثلت بقول الله سبحانه « إِنَّ  
الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ » [ ٢٩ / ٨٣ ] .  
أو تمثلت بقول الشاعر - :

ضَحِكْتُ مِنْ الشَّيْءِ مُسْتَعْجِبًا وَشَرَّ الشَّدَائِدِ مَا يُضْحِكُ (١٧١ ت)

٨٥١ — وإذا رأيت لا يفقد الحق عند ظهوره - : تمثلت بقول الله  
سبحانه ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ [ من  
الآيتين ١٧ ، ١٨ / ٣٩ ] .

وقلت قوله تعالى : ﴿ . . . سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ ﴾

[ من الآيتين ١ ، ٢ / ٧٢ ] .

وإذا رأيته يُغالب بعد ظهور الحق، أو يستهزئ قلت: ﴿يُجَادِلُكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ [٨/٦].

وقلت قول عمر رضى الله عنه: الرجوع إلى الحق خير من التماهى في الباطل؟!.

٨٥٢ — وإذا رأيت الخصوم يغالونك بعد ظهور كلامك: تمثلت بقوله سبحانه ﴿... وَالْعَوَا فِيهِ لَعَنَّاكُمْ تَغَابُونَ﴾ [من الآية ٢٦ / ٤١].  
[ل ٩٢ ش] وبقوله سبحانه ﴿وَجَادُّوا بِالْبَاطِلِ / لِيُذْخِصُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ [من الآية ٥ / ٤٠].

وإذا رأيته يتكلم بما لم يستقر بعد في قلبه أو لم يكن أحكمه: قلت: ﴿وَلَا تَقُمْ مَّا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [من الآية ٣٦ / ١٧].  
وإذا رأيته يعاندك ويقول: هذا الذى تقول لا يساوى الإصغاء، وأنت لا تفهم ما قلت:

قلت: هذا ﴿لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ﴾ [٧ / ٨٨].  
وإذا احتاج إلى جواب بطيل الفكر في تذكره، ثم أورده في غير وقته: تمثلت بقول السكيت:

\* تَنَبَّأَ بَعْدَ نَوْمِهِ نَزَار \* (١٧٢ ت)

٨٥٣ — وإذا علمت أنه فهم كلامك ولم يحضره الجواب. ويستفهمك فيه ليتذكر شيئاً يجيبك به: قلت ما قال<sup>(١)</sup> الله سبحانه:

(١) ورد في الهامش مايلي: «كذا من هامش الأصل: ما قال الله سبحانه» وكان في الصلب: «مثل قوله مايلي».

﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَغْفَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَفْطَارِ السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضِ؛ فَإِنَّهُ لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ﴾ [٣٣ / ٥٥] .

٨٥٤ — وإذا رأيته يكرر الفصل الواحد كثيراً قلت :

صبر السوءى سفر لا ينقطع .

٨٥٥ — وإذا تهاون بكلامك وعَبَسَ ، أو أعرض عنك :

قلت ما قال [ سبحانه ] :

﴿ ثُمَّ نَفَرًا ، ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ، ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ، فَقالَ : إِنَّ هَذَا  
إِلَّا سِحْرٌ مُؤْتَرٌ ﴾ [ ٢١ - ٢٤ / ٧٤ ] .

٨٥٦ — فهذه ضروب من الأمثال تستعين بها على دفع الخصم فيما يتمذر فيه رسم

الغطر ، أو لا يقصد بالمناظرة طلب الحق ، وابتغاء الرشد ؛ أو يقصد به  
التأهى والمباهاة؛ فإذا أوردتها أبرقتة حراً تلجلج؛ فيتجنب المقاصد الذميمة  
- إن شاء الله عز وجل - :

وإن شئت أن لا تقابله بشيء من ذلك عند تعديه فاختر السكوت  
والإعراض عن مناظرة مثله ، وذلك خير - إن شاء الله عز وجل -  
وبالله التوفيق .

[يقول ناسخه : - بعد الانتهاء من كتابة ما تقدم - : جاء بآخر كتاب الكافية في الجدل لأبي المعالي إمام الحرمين ما يأتي ] :

تم الكتاب بحمد الله ومده وتوفيقه ولطفه ؛ فله الحمد كثيراً بكرة وأصيلاً ، وكان الفراغ من كتابته في شهر رجب لثمان ليال خلت منه من شهر سنة [ ٦٥٠ هـ ]  
 وخسين وستائة . وصلى الله على نبيه محمد وآله وسلم .  
 [ ثم قال بعد ذلك ] :

قال في أصل هذا المخطوط عنه : قوبل الكتاب على النسخة الواردة من العراق ، وتمت المقابلة في ذي القعدة من سنة [ ٦٤٠ هـ ] أربعين وستائة بحمد الله تعالى ومده وتوفيقه وعونه ، وكتب حمد بن أحمد الحلبي حامداً لله على آلائه ومصلياً على خاتم أنبيائه والطيبين من عترته وأبنائه .  
 [ ثم ذكر بعده ] :

وقوبل هذا الكتاب على كتاب الفقيه العالم العامل حسام الدين الواله حمد ابن أحمد طول الله تعالى مدته ، وهي التي نقل منها هذا الكتاب في جمادى الأولى سنة [ ٦٥١ هـ ] إحدى وخسين وستائة بقدر الطاقة .

[ وبلى ذلك : مكان ختم الكتبخانة الأزهرية ] .  
 [ ثم جاء في يسار الصفحة عرضاً بجوار موضع الختم ] .  
 [ عبارة في سطرين السطر الأول منها مطموس وجاء ]  
 [ في الذي بعده ] :

[ الحمد ] لله على أفضاله ومصلياً على سيدنا محمد وآله ...

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## التعليقات

١ ت — يلاحظ أن الجويني كإمام أصولي يربط دراساته بالواقع الفكري لأهل عصره ، إذ يقول : « لا يستغنى عنه في مناظرة أهل الزمان » أي أنه لا يطقى الكلام دون تبين المفاهيم السائدة ، وعلى وجه التحديد : بالنسبة لمجال الاصطلاح في زمانه . يقول الجويني في مستهل أحد مصنفاته وهو : « البرهان في أصول الفقه » [ مخطوطة برقم ٧١٤ ( أصول الفقه ) بدار الكتب المصرية - وتوجد نسخة أخرى بمكتبة الأزهر الشريف برقم ٩١٣ ( أصول الفقه ) - انظر مصنفات الجويني ] : - « بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر يا كريم ، الحمد لله رب العالمين ، والصلاة على خير خلقه محمد وآله . . . : حق على كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلوم أن يحيط بالمقصود منه ، وبالمواد التي منها يستمد الفن حقيقته وحدّه ، إن أمكنت عبارة سديدة على صناعة الحد ، وإن عسر أن يحاول الإدراك بمسلك التقاسيم » [ ل ٢ و من سطر ١ إلى سطر ٣ - نسخة دار الكتب ] ونجد هذا المعنى عند كثير من أهل العلم ، [ انظر مثلاً : « كتاب الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع » لأبي الفضل عيان ابن موسى اليعقوبي المتوفى سنة ٨٥٤٤ / ١١٥٥ م - بتحقيق السيد أحمد صقر ص ٤٥ ] . وهذا يدل على مدى اهتمام أهل التراث الإسلامي الأوائل بالحث على ضرورة التعرف على ما يصطلح عليه أهل كل علم .

٢ ت — يلاحظ أن البحث في معاني العبارات ، وفي الألفاظ ودلالاتها قد ساوق

في وجوده وجود العلوم الإسلامية الأولى ، بل تولدت هذه العلوم الإسلامية من البحث في الدلالات ، إذ ظهرت مشكلات أدت إلى بيان أن تمايز العلوم إنما يكون بتمايز الموضوعات ، مما اقتضى أن يصدر علماء المسلمين العلم بما يعرف بالمفردات أى جزئيات العلم وتبين موضوعه .

٣ ت — يرتبط لفظ «الحد» في الأذهان بالذات بالنسبة للذين تعرفوا على الثقافة الأوروبية بمفهوم قديم متوارث في هذه الثقافة ، وهو مفهوم الحد في الفكر اليوناني القديم ، فاللفظ يعنى في هذا التراث : بيان الجوهر ، وهو مفهوم متعقل لا ارتباط له بالوجود الواقعي الخارجى بقدر التصاقه بمعنى من المعانى الذهنية المتخيلة ، وذلك لأنه قام على التصور الخالص المتعقل الذى لا يعبأ بمقتضيات الواقع . وهو ما لا يعنيه اللفظ ( لفظ « الحد » ) هنا إطلاقاً حيث إن مدلول لفظ « الحد » هنا نابع من مقتضى لغة العرب والمفاهيم المترتبة على الاحتكاك بالواقع ، وهى مفاهيم تؤكد النصوص المنزلة : قرأنا كانت أم سنة ، ذلك أنها تحت دائماً على النظر في الوجود المنفصل عن الذات العارفة ، وهو الوجود الخارجى ، تثبيهاً لقدرة الله على الخلق ؛ فـ « الحد » هنا على نحو ما سيبيته إمام الحرمين يعنى الحقيقة . وهو يقول في ذلك : « فالحد والحقيقة والمعنى على عرف علماء الأصول واستعمالهم واحد » .

٤ ت — يلاحظ أن مفهوم « التناهى » قديماً ، أى في الفكر اليوناني ، يصف الموجود الأول الكامل ، أى أن السكال ، كان يقتضى التناهى ؛ لأن اللاتناهى كان يمثل النقص ، فاللاتناهى كان في الميولى ، أى تلك المادة المتعلقة بالامتعية ، والتناهى كان في المحرك الأول ، في الفلسفة الأرسطية مثلاً ، أو مثال المثل عند أفلاطون ، غير أن هذا الوضع قد تبدل في الأديان السماوية ؛ فأصبح « التناهى » يرتبط بالموجودات



المخلوقة العينية، واللاتناهي يصف الخالق، أى الموجود الأول، الذى أوجد الوجود من العدم المحض .

٥ ت — هذا تعريف لا يبرز فيه الارتباط بالواقع أو الحقيقة، ولذلك فالجوينى لا يتبناه ويفضل عليه ما تبين فيه قيمة الحقيقة، أو ما هو حقيقى، وهو ما وجدته فى التعريف السابق عليه، الذى يصرح بصدده أنه : « . . . يرجع إلى عين الحدود وصفته الذاتية » .

٦ ت — يبدو أن لفظ « العقليات » هنا فى مقابل « الشرعيات » وبالتالي فهو يشير إلى العلوم بصفة عامة، وليس « العقليات » بالمعنى اليونانى أى « المتصورات » التى تتكون بعيداً عن الواقع، أى عن الحقيقة التى لها وجودها المنفصل عن الذات العارفة، وينبها إلى ذلك قوله : « عين الحدود » أى الحدود حقيقة، أى الحدود فى ذاته، ومن هنا قال : « وصفته الذاتية » التى لا تنفى هنا ذلك الموجود المتعقل الذى يمثل فى الفكر اليونانى « جوهر الموجود » .

٧ ت — يحرص الجوينى على إثبات أنه يزيغ قول المعتزلة والتقديرية الذى هو : أن الحد : « هو اللفظ الوجيز المحيط بالمعنى »، لأن هذا التعريف « للحد » : يمثل من حيث الوقفة من الموجودات، منطلقاً يختلف عن منطلق أهل السنة أو السلف الصالح أصلاً؛ إذ أنه يمحصر قائله فى مجال المتصور المتعقل فقط، وكأن الموجود الخارجى ليس هو المبرر عنه باللفظ، وهذا يعنى أن المعتزلة ينطلقون من « المعلوم » إلى « المعلوم » أى من المتعقل إلى المتعقل . وقد قالوا عن « الشئ » إنه « المعلوم » وليس « الموجود » على نحو ما عرفه أهل السنة، وهذا ما وضعه الجوينى بعد قليل بإثبات قيمة الموجود الذى : « يكون دون اللفظ وأن اللفظ لا يفيد دونه » .

وبمناسبة ورود ذكر المعتزلة ثبت ما ذكره أبو المظفر الإسفراييني المتوفى سنة ٤٧١هـ / ١٠٨٢م في كتابه « التبصير في الدين » [تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثري] قال في تفصيل متالائهم وبيان فضائهم : « . . . قد بينا قبل أنهم ينقسمون إلى عشرين فرقة . فما اتفق عليه جميعهم من مساوئ فضائهم فنيهم صفات الباري جلّ جلاله حتى قالوا : إنه ليس له سبحانه علم ، ولا قدرة ، ولا حياة ، ولا سمع ، ولا بصر ، ولا بقاء ؛ وأنه لم يكن له في الأزل كلام ، ولا إرادة ؛ ولم يكن له في الأزل اسم ، ولا صفة ؛ لأن الصفة عندهم هي وصف الواصف ، ولم يكن في الأزل واصف . والاسم عندهم التسمية ، ولم يكن في الأزل قسم ، إذ لم يكن له كلام في الأزل عندهم . وهذا يوجب أن لا يكون لمعبودهم اسم ولا صفة ، هذا قولهم في صانع العالم . وبديهة العقل تقتضي فساد إلهام العلم باستحالة كون من لا علم له ، ولا قدرة له ، ولا سمع له ، ولا بصر له : صانعاً للعالم ، ومندبراً للخلق » [صفحة ٦٠] وقد واصل الإسفراييني بيان فضائهم خاصة فيما بين صفحتي ٦١ ، ٦٤ .

٨ ت — هنذا قول مهم جداً لبيان قيمة مضمون الألفاظ من حيث إنها دالة على حقيقة خارجية ، أي أن اللفظ له أهمية من حيث أنه يدل على حقيقة المعبر عنه في الخارج ، وأن هذه الحقيقة لا تستقي من اللفظ مجرداً .

٩ ت — يلاحظ أن الحقيقة هي « الالة » - كما سبق وأشرنا إلى ذلك ، وهي ما بها ينقطع المذكور أو الشيء أو الموجود عما سواه . وهذا مفهوم للفظ « علة » يختلف عن مفهومه في التراث الغربي لأهل المصور القديمة والوسطى من الأوروبيين وغيرهم ، بل هو الشائع حتى يومنا هذا ، وهو مرادف للفظ : « سبب » . وهذا اللفظ له تاريخ اصطلاحى طويل عندهم أى عند غير أهل اللغة العربية . وقد سجله بعض

دارسنى المصطلحات فى الفكر الغربى القديم [ انظر مادتى : « سبب » ، « علة » فى كتاب كشف مصطلحات الفنون للتهانوى ، و « التعريفات » ليجرجانى و « الكلديات » لأبى البقاء ] كما تناوله بالبحث بعد ذلك المهتمون بتاريخ المدلول الاصطلاحي للألفاظ : انظر مادة « Cause » عند « لالاند » . Lalande . Dictionnaire Technique de Philosophie Paris 1960 .  
ولهذا يعنى أن الجوينى يعرض هذا استعمال الألفاظ فى بيئته أى أنه تبين ضرورة احترام الواقع الفكرى اللغوى والعلى عند العرب وأنه لم يصدر عن مفاهيم يونانية جعلته يفهم « الجدل » على أنه نتيجة « طوميقا » أرسطو .

١٠ ت — إن قول الجوينى : « إن حقائق المذكورات هى المعينة بالعبارات » تصريح مهم جداً إذ يؤكد به ما يميز وقفة أهل السنة أو السلف الصالح من الحقائق وهى تلك الوقفة التى تقوم على احترام الواقع ، كما ذكرنا . وهذا ما يفرق بين موقفهم وموقف أهل البدع ، ومنهم المعتزلة على نحو ما بيناه . [ انظر التعليق رقم ٧ ، ٨ ] .  
١١ ت — يلاحظ أن الجوينى يطلق من أن « الحد » عبارة عن تقرير واقع ، لأن المفكر المسلم بصفة عامة ، لا يحول ويحول فيما هو متصور فقط بعيداً عن حقيقة واقعة خارجية ، على نحو ما نجد ذلك مثلاً فى الأنسمة الفكرية لتفسير الوجود عند أهل الفلسفات التى وردت على العرب ، خاصة التراث اليونانى القديم .

١٢ ت — « المعانى » سابقة للعبارات والاصطلاحات » كما يقول الجوينى ، وليست سابقة للوجود ، كما رأى أهل التراث التعاملى الفلسفى الدخيل على العرب من قبل اليونانيين وخاصة أرسطو ، والذى اهتم به العرب أكثر من غيره لمكانتهم ولإمكانية اتخاذ منطقته كنسلوب من أساليب التحليل والاستنباط ؛ فأرسطو

بالنسبة لتفسير الوجود يضع المبادئ الذهنية : « Principes Intellectuels »  
 كأساس لتفسير الوجود [ انظر مثلاً الدراسة التي قام بها عالم أوربي هو : -  
 « بيير أوبنك » الذي صرح في كتابه « مشكلة الوجود عند أرسطو » بأنه رغم الثقات  
 هذا الفيلسوف إلى الواقع ، إلا أنه يجهل لديه في مرتبة تالية ، إذ أن الوجود الحقيقي  
 عنده هو « للمبادئ الذهنية » .

« Le Problème de l'existence Chez Aristote » Par :  
 Pierre Dubenque . Paris 197 - 2 :

انظر أيضاً كتاب : « مقالات في أصالة الفكر المسلم » للدكتورة فوقية حسين  
 محمود - القاهرة ١٩٧٦ - المقالة الثالثة : « الكندي فيلسوف العرب الأول » .

ويوضح الجويني هذه الفكرة بعد ذلك فيقول : « فلم يصبح لهذا أن يجعل مالا  
 قوام له دون شيء حقيقة ، ولا يجعل ماله قوام دونه حقيقة » فالوجود هو الأسبق  
 وليس مالا وجود له وهو « الماهية » أو « الجوهر » بالمعنى الأرسطي ، هو الأسبق ،  
 إذ أنه « فكرة » ليس لها ما يقابلها في الوجود . وجعلها أرسطو أصل الوجود  
 في تفسيره لهذا الوجود كما بينا .

ويلاحظ أنه لم يفت الجويني أن يصف هذا الموقف الفكري بأنه « مسألة عظيمة  
 الخطر » [ انظر ص رقم ٩ من النص الذي بين أيدينا ] لا من ناحية تبين الحقيقة  
 العينية وحسب ، ولكن من ناحية تثبيت العقائد . [ انظر التعليق التالي ] .

١٣ ت - يقوم القول بنفي الصفات بصفة عامة ، عند أهل الزيغ والبدع من  
 قدرية وجهمية وغيرهم ، على مفهوم ضرورة التنزيه المطلق لذات الله سبحانه وتعالى ،  
 وعلى تعريف لمفهوم الوجود هو : أن « الشيء هو المعلوم » كما هو وارد عند المعتزلة ،  
 دون تفرقة بين موجود أعلى خالق ، وموجود مخلوق . فهذا التعريف يجعل « للعقل »

أو « الذهني » الذي هو المعلوم مكان الصدارة في فهم الوجود . الأمر الذي يقضى على صفة « القدرة » لله تعالى ، وينقيها ، ويزعزع أيضا باقي الصفات ؛ إذ يصبح علم الله تعالى ، غير ذي فاعلية ، وسيقدم الجويني تفاصيل أكثر من بعد . وعلى العموم نرجو أن يتضح أن هذه المواقف تجعل « الحُد » غير « العلة » خلافا لموقف أهل السنة . لأنه لم يعد هناك تطابق بين الفكرة أو المعنى ، وبين الواقع أو الحقيقة .

١٤ ت — انظر التعليق السابق .

١٥ ت — هذا ما نجده أيضا عند الباقلاني في كتابه « التمهيد » وعند عبد القاهر البغدادي في كتابه « أصول الدين » في باب « الوجود » .

١٦ ت — يحرص الجويني دائما على التنبيه إلى أن « الحُد » ليس على مستوى المفهوم المنطقي فقط ، ولكن على مستوى الارتباط بالواقع ، إذ أن بيان صحة « الحُد » لا تقوم على صحة الطرد والعكس فقط ، وإن كانا شرطين في صحته ، وهذا أمر يبين بوضوح الفرق بين مفهوم « الحُد » عند أرسطو ومفهومه عند علماء العرب وخاصة الفقهاء منهم . كما أن فلاسفة العرب لا يبعدون بفكرهم عن الواقعية على نحو ما هو ظاهر عند المتكلمين والفلاسفة المسلمين مثل الكندي والفارابي وغيرها [ انظر مقالة : « الفكر المسلم والواقع » مقالة رقم ٢ من كتاب « مقالات في أصالة الفكر المسلم » القاهرة ١٩٧٦ بقلم دكتورة فورية حسين محمود . وقد نشر هذا المقال أيضا في العدد رقم ٢٦ من مجلة « البحث العلمي » التي يصدرها المعهد الجامعي للبحث العلمي بالرباط التابع لجامعة محمد الخامس بالملكية المغربية يوليو - ديسمبر ١٩٧٦ صفحة ٢٠٩ ، انظر أيضا فيما يتعلق بالكندي والفارابي المقالتين رقم ٣ ، ٤ من كتاب « مقالات

في (أصالة المفكر المسلم) السابق ذكره وقد نشرت مقالة رقم ٣ (عن السكندى) بمجلة « المناهل » التي تصدرها الوزارة المكلفة بالشئون الثقافية بالملكة المغربية في العدد رقم ٨، ٧.

١٧ ت — إن قوله : « المحدود هو نفس الحد » تؤكد آخر لقوة تقديره للوجود الواقعي الموجود بصفة منفصلة عن الذات العارفة. وهو بهذا يستبعد أن يكون « الحد » هو العبارة . وهو ما ادعاه المعتزلة على نحو ما بيناه .

١٨ ت — يتبين من هذا موقف الجويني في مسألة « الصفات » وهو أن الذات غير الصفة وإن كانت لا تعرف إلا بها أى بالصفات .

١٩ ت — من المهم جداً بيان الفرق بين مفهوم العلة في الشرعيات ومفهومها في غير الشرعيات وهو ما بينه الجويني في هذه الفقرة .

٢٠ ت — يظهر هنا مفهوم الهوية أو مبدأ الهوية Idencite أو Idendily المعبر عنه بوجود عيني ، والذي له في الفكر المنطقي الأوروبي الحديث دوره الفعال في بلورة كثير من المفاهيم المنطقية والقوانين الرمزية في الصورة المعاصرة . وهذه نقطة من النقاط التي يجب أن يتناولها الباحثون العرب من أجل بيان ما كان لثرائهم من أثر في إبراز كثير من المعاني الفلسفية في النهضة الأوروبية الحديثة .

٢١ ت — إن الحديث هنا عن قسمة الموجود العيني قسمة ذهنية إلى جوهر وعرض ويلاحظ أن الأصول التي تقوم عليها هذه القسمة تجعل انفصال كل قسم في الواقع أمراً مستحيلاً ، فبعد إثبات العرض وإثبات حدوده نجد الأصل الثالث وهو : « استحالة تمرى الجوهر عن العرض يؤكد الوجود العيني الحقيقي للموجود البكتملي ويبين أن القول بالقسمة العقلية ، لا يعدو أن يكون مجرد فرض من الفروض التي

ليس وراءها فائدة عملية؛ وإن كانت تعطى فرصة لدربة ذهنية كتمارين الرياضيات يصبح الجوينى هذا تفكير من يقول بـ « الجوهر »، و « العرض » لكل منهما وجود مستقل . وقد أشرنا إلى أن هذه القسمة عقلية أصلاً ، وأن المتكلمين في ذلك العصر قد قالوا بها من أجل مجازاة أسلوب تفكير دجيل . أراد بعض العوام أن يتبعوه متبهرين بما في بعض نواحيه من انساق منطقي ، فقدموا ل هؤلاء الدهيرين بالشكل المنطقي نسناً ، على أسلوب هذا التفكير الدجيل بعد أن خلصوه أى خاصوا ألفاظه عن المفاهيم المناوئة للعقيدة ، بل وللتفكير السليم فإذا به رغم شكله القائم على القسمة العقلية ، يؤكد في مضمونه الوجود الواقعي الخارجى أى المنفصل عن الذات العارفة .

٢٢ ت — يبين الجوينى هذا : أبعاد « العقل » في مجال التأثير الذى هو « الواقع » وهو يشرح هذا : بأسلوب المعانى والمفاهيم .

٢٣ ت — هذا قول يلتقى مزيداً من الأضواء على موقف القدرية والمعتزلة فيما يتعلق بـ « الوجود » وكيف أنهم لم يستطيعوا تفادى ما ترتب على موقفهم هذا من الوقوع فيما وقع فيه النصارى عندما اضطروا إلى القول بـ « الثالث » .

٢٤ ت — من أبرز المواقف التى تكشف عن حقيقة الموقف الأصولى في الفقه بموقف من لا يستعين بعلم ما ذكره الجوينى في هذا الموضع حيث يبين الفرق بين « علل الشرع » و « علل العقل » موضحاً ما لكل منهما من مجال ، وكيف يجب على القائل بكل من ضرورة مراعاة حدود تحركه في مجال تحصيل العلم .

٢٥ ت — هو إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازى نسبة إلى شيراز قسبة بلاد فارس ، ولد سنة ٣٩٣ هـ / ٩٩٢ م وتوفى سنة ٤٧٦ هـ / ١٠٨٣ م صاحب كتاب « القضية » و « المذهب في الفقه » و « المنكح في الخلاف » و « التبصرة في أصول الفقه »

وله مناظرتان مع الجويني إمام الحرمين ورد نصهما في كتاب : « طبقات الشافعية الكبرى » ، إحداهما في « زواج البكر » والثانية في « القبلة » ( ج ٣ من ص ٨٨ إلى ١١١ من الطبعة الأولى ، وأيضاً ج ٤ من ص ٢١٥ إلى ص ٢٦٢ و ج ٥ ص ٢٠٩ من الطبعة التي قام بتحقيقها كل من الأستاذ : محمود الطناحي والدكتور عبد الفتاح الحلوي ).

٢٦ ت — هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم الأشعري ، ولد في سنة ٢٦٠ هـ / ٨٧٤ م وتوفي سنة ٣٢٤ هـ / ٩٣٥ م وينسب إليه المذهب الأشعري [ انظر لمزيد من التفاصيل مقدمة كتاب « الإبانة عن أصول الديانة » له ، قامت بتحقيقه وتقديم له والتعليق عليه دكتورة فوقية حسين محمود . القاهرة - دار الأنصار ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م ] .

٢٧ ت — هو علي بن حمزة بن حمارة صاحب تاريخ أصبهان جمع أخباراً رواها « تتعلق بالبلد » كما يقول المستقلاني وكأنها من أحاديث الحكم . [ انظر لسان الميزان صفحة ٢٢٧ الطبعة الأولى ] .

٢٨ ت — « قد أركب الآلة بعد الآلة وأترك العاجز بالجدالة » البيت غير منسوب لشاعر في « لسان العرب » وإنما ورد « قال الراجز . . . » .

« والجدالة : الأرض لشدها ، وقيل هي أرض ذات رمل دقيق . وهفاك شرح في اللسان في « أيل » الآلة الراعية البعيدة المرعى عن الرعاة ، أي الأرض الخصبة البعيدة عن الرعاة ، فالشاعر يريد بأنه يترك الأرض السهلة القريبة للعاجز الذي تنصرف همته عن الرحيل ، وقد يكون غير الكلمة وجعلها الآلة لضرورة الشعر . . . [ « اللسان » لابن منظور ج ١٣ ص ١٠٩ ، وأيضاً « مقاييس اللغة » لابن فارس ج ١ ص ٤٣٤ ] .



٢٩ ت — يعترف الإمام الجويني بمختلف مصادر المعرفة وهي : « الحس » و « العقل » و « القلب » و « الخبر » . ويعطى « لاخبر المنزل » الأولوية بالنسبة للموضوعات الدينية الأمر الذى يجعله مقدراً للوجود الخارجى الموجودات وجوداً منفصلاً عن الذات العارفة ، وهذا موقف يميّزه كمفكر مسلم يعترف بالموجودات توكيداً لقدرة الله سبحانه وتعالى على الخلق من العدم المحض .

ونرى أنه يؤكد فى هذه الفقرة قيمة النظر اعتماداً على الاعتراف بالعقل كمصدر أى على وجود العقل عند الجميع كإمكانية منطوقة فيهم ؛ لذلك نراه يقول : « لاشارك العقلاء فى طرق الضرورات والبدائنه » . و « الضرورات والبدائنه » هى « العقل » كمصدر للمعرفة .

٣٠ ت — إن من يطلع على مصنفات إمام الحرمين فى العلوم المختلفة يجد أنه يحرص حرصاً كبيراً على أن يستهلها ببيان حقيقة العلم . فهذا ما نقع عليه فى كتبه فى أصول الدين والفقه وأصوله والخلاف . ويمكننا أن نرجع إلى كتابه « لمع الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة » تحقيق وتقديم دكتورة فوقية حسين محمود ، وكتاب « البرهان فى أصول الفقه » [مخطوط برقم ٧١٤ (أصول الفقه)] بدار الكتب وتوجد منه نسخة أخرى بمكتبة الأزهر الشريف برقم ٩١٣ (أصول فقه) — انظر مثلاً . من ل ٨ ظ إلى ٢٠ و من نسخة دار الكتب . ( انظر ما ورد عن مصنفاته فى التقديم لهذا الكتاب الذى بين أيدينا ) .

٣١ ت — هو أبو حنيفة النعمان . ولد سنة ٨٠ / ٦٩١ م وكان والده من موالى بنى تيم ؛ والإمام الكبير ، أحد الأئمة الأربعة . كثيراً ما يعرف بأنه بطل الحرية ( ٣٧ — الكافية فى الجدل )

والتسامح في الإسلام . [ انظر لمزيد من التفاصيل : « الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان » لابن حجر ، وأيضا : « عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان » : ليوسف الدمشقي الصالحى - مخطوط بدار الكتبة المصرية تحت رقم ١٠٧ - وأيضا كتاب « الكفاية » للخطيب ج ١ صفحة ١٢٦ ] .

٣٢ ت — الكتاب من أبرز كتب أبي حنيفة، وهو في « أصول الدين » كما يقول، وهذا يعنى أنه يرى أن الأصل في جميع العلوم الدينية هو : كتاب أبي حنيفة . [ انظر لمزيد من التفاصيل كتاب « تاريخ الآداب العربية » لبروكلمان ج ١ صفحة ١٧٠ وملحق رقم ١ صفحة ٢٨٥ ، ٣٠٥ ] .

٣٣ ت — ابن فورك : من أبرز الشخصيات التي اهتمت بأبي الحسن الأشعري وآثاره ومذهبه ، الأمر الذي جعل السبكي في « طبقاته الشافعية » وابن عساكر في « تبين كذب المفترى » وغيرها - يرجعان إلى أقواله فيه - ويتبين الباحث أن الدافع إلى الاهتمام بالأشعري هو قوته في الرد على المعتزلة الذين خبرهم تمام الخبرة وأصبح من أقدر أهل عصره على الرد عليهم . [ انظر في هذا مقدمة كتاب « الإبانة عن أصول الديانة » لأبي الحسن الأشعري ، تقديم وتحقيق وتعليق دكتور فؤاد حسين محمود - دار الأنصار ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م ] والاستئناس بذلك شرح ابن فورك لكتاب أبي حنيفة يكشف عن مدى حرص الجويني إمام الحرمين على التنبية إلى مروق أهل الاعتزال حفاظا على العقول من آرائهم .

٣٤ ت — نقدم على سبيل المثال قول الباقلاني [ المتوفى سنة ٤٠٣ هـ / ١٠١٤ م ] في كتابه « التمهيد في الرد على الملحدة والمعتلة والخواارج والمعتزلة » تحقيق كل من المرحوم الدكتور محمود محمد الخضيرى والدكتور محمد عبد الهادى أبو ريذة - قال في باب « الكلام في أقسام العلوم » : « ... فلم قديم وهو علم الله عز وجل ، وليس

بعدم ضرورة ، ولا استدلال ؛ وعلم محدث وهو كل ما يعلم به المخلوقون ... » إلى آخر  
النص ( صفحة ٣٥ ) .

وقال البغدادي ( عبد القاهر ) [ المتوفى سنة ٤٢٩هـ / ١٠٣٠م ] : « العلوم عندنا  
قسمان : أحدهما علم الله تعالى وهو علم قديم ليس بضروري ولا مكتسب ولا وائع عن  
حس ، ولا عن فكر ونظر ، وهو مع ذلك محيط بجميع المعلومات على التفصيل ،  
والله عالم بكل ما كان ، وكل ما يكون ، وكل ما لا يكون أن لو كان كيف كان  
يكون بعلم واحد ، أزلي غير حادث ، والقسم الثاني من قسمي العلوم ، علوم الناس  
وسائر الحيوانات ، وهي ضربان : ضروري ومكتسب ... » .

[ من المسألة الرابعة من الأصل الأول في بيان أقسام العلوم وأسمائها صفحة ٨ -  
من كتاب أصول الدين - طبعة استنبول ] .

٣٥ ت — فصل الجويني القول في « العلم الحادث » وهو العلم المخلوق ، علم الإنسان  
فقال فيما يتعلق بالضروري والكسبي : « فن للمقدمات ... ما تهجم العقول عليها  
من غير احتياج إلى فكر ، كالعلم بأن الجزء أقل من الكل ، والكل أكثر من  
الجزء ... » [ البرهان في أصول الفقه ل ٢٠ مخطوطة برقم ١٢٩٠ ( أصول فقه ) ]  
بدار الكتب . ثم يواصل فيبين « أنه إذا بنى عليها دعاوى ، فقد يحتاج الباحث  
« في ترتيب الاستخراج إلى فكر يقصر أو يطول تبعاً لحدة القرائح » ( نفس المرجع )  
وهذا يعني أن الجويني ومعه أهل الحق قد تبينوا أن العقل في مقدوره أن يبين بعض  
الحقائق في لا وقت وبسهولة وبسر لأنها تفرض نفسها عليه منذ أول وهلة لوضوحها  
وتميزها أمام عقله ، بينما لا يتأتى ذلك بالنسبة لبعض الحقائق الأخرى : فالأولى ضرورية  
والأخرى كسبية ، تحصل بالظن ، ولذلك يقال لها أيضاً نظرية .

وقد عرف الجويني كيف يفرق بين مفهوم « درجات المعرفة » أعنى كما يقول هو هنا : « تسميتها » وبين مصادر المعرفة وموضوعاتها والمناهج التي تتبع طبقا لطبيعة هذه الموضوعات والهدف من كل معرفة ، نقول هذا لأن الجويني يذكر عتب رأيه هذا في أقسام العلم ، رأى من يقولون بأربعة أقسام بدلا من اثنين - ويلاحظ .. أن بعض هذه الأقسام الأربعة ترجع إلى طبيعة مصدر العلم . والجويني يؤكد المعرفة الآتية عن طريق الحواس ، ولكنه لا يجعل منها قسما منفصلا ، وإنما يتحدث عنها بعد إثباتها ، كمعرفة ضرورية ، تضاهي في ضرورتها البديهيات الذهنية . ومصنفه « البرهان في أصول الفقه » يضم فصلا في مدارك العقول : يعتبر من أهم المصادر للتعرف على آرائه في العلم .

٣٦ ت — يصرح الجويني في أكثر من موضع من مصنفاته وعلى وجه الخصوص في كتابه « البرهان في أصول الفقه » فصل مدارك العقول : بأن العلم السكبي متى وصل إلى درجة اليقين يمكن أن يسمى ضروريا ، فهو ضرورى من ناحية أنه أصبح راسخا في النفس ، يتبينه الذهن ، بعد أن خبر أسلوب كسبه ، يقول يقينه في لا وقت فسكانه قد صار من حيث سرعة الإلمام به ، في مرتبة الضرورى أصلا .

٣٧ ت — يرى ابن حزم [ ٤٥٦هـ / ١٠٦٧م ] نفس المعنى فيما يتعلق بالاستدلال فيقول : « الاستدلال : طلب الدليل من قبل العارف ونتائجه أو من قبل إنسان يعلم .. » [ « إحكام أصول الأحكام » تحقيق أحمد شاكر ص ٣٧ ] .

٣٨ ت — المقصود بخطاب الله في هذا الكلام هو كلام الله النفسى الأزلى الذى دلّ عليه كلامه اللفظى وغيره من الأدلة الشرعية . وهذا يعنى أنه إذا كان الحكم الشرعى هو خطاب الشارع ، لم يكن خطاب غيره حكما شرعيا ، إلا إذا قامت الأدلة

على أنه حجة ، كخطاب الرسول عليه الصلاة والسلام ، لأن سلطة التشريع لمن بيده الخلق والأمر وحده ، وتشريع غيره لا يعنى إنشاء الحكم الشرعى ، وإنما يعنى الكشف عنه ، ووضع القواعد والنصوص التى تظهره ، وهذا ما يقوم به الفقهاء .  
والخطاب الشرعى بقاء على ما تقدم يتعلق بأفعال المكلفين من حيث بيان كونها مطلوبة الفعل أو الترك أو التخيير .

والمكلفون هم من قام بهم التكليف ، ويجب أن يكونوا بالغين ، عقلاء ، ومن وصلتهم الدعوة . وهذا يعنى أن من لم تتوافر فيه شروط التكليف أو قام به مانع من موانعه لا يكون أهلا لتوجه الخطاب إليه .

ويرتبط بيان الخطاب الشرعى ببيان بعض المصطلحات الفقهية الأخرى مثل : الوجوب والتحرير والندب والكرهية ، والإباحة . ونبيّن ذلك سريعا فنقول : إن الطلب إما أنه طلب فعل أو طلب كف ، وكل منهما يكون جازما أو غير جازم ، فطلب الفعل الجازم هو الإيجاب وغير الجازم هو الندب ، وطلب الترك الجازم هو التحريم ، وغير الجازم هو الكراهية . فالحكم إذن على أربعة أنواع . والتخيير معناه التسوية بين الفعل والترك وهو ما يسمى بالإباحة فى لغة الشرع . [ انظر أيضا ( صفحة ٣٩ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ) من النص الذى بين أيدينا حيث شرح الجوينى هذه الاصطلاحات ] .

ويصح أن نبيّن هنا أن الحكم الشرعى يتنوع إلى حكم شرعى تكليفى وآخر وضعى أو جملى . والفرق بينهما أن الأول وهو « التكليفى » يشتمل على الطلب أو التخيير . أما الثانى فإنه لا طلب فيه ولا تخيير ولا مكن فيه وضع وجعل واعتبار . أى أن فيه وضع أسباب لمسببات وشروط لمشروطات وموانع من أسباب وأحكام .

ولذلك فهو قد لا يتعلق في بعض الأحيان بما ليس من فعل الإنسان مطلقا . كوضع « الدلوك » سببا لوجوب الصلاة . ولهذا أثر بعض العلماء حذف عبارة « المتعلق بأفعال المكلفين » من تعريف الحكم الشرعى ، ليكون التعريف شاملا لجميع الأحكام الشرعية .

ومن الملاحظ أن الجوينى لم يربط الخطاب الشرعى بأفعال المكلفين فقط وترك الباب مفتوحا مما يجعله من الذين آثروا حذف هذه العبارة من تعريف الحكم الشرعى .

٣٩ ت — يلاحظ أن الأحناف يقسمون الحكم التكليفى سبعة أقسام ، لأن الخطاب فيه : إما أن يكون للطلب أو للتخيير ، والطلب إما أن يكون طلبا للفعل أو طلبا للكف ، وكل من طلب الفعل والكف قد يكون جازما أو غير جازم ، والطلب الجازم فيهما قد يكون دليلا قطعيا ، وقد يكون دليلا ظاهريا ، والتخيير قسم واحد . ثم يبينون أن طلب الفعل الجازم بدليل قطعى يسمى فرضا ، وطلب الفعل الجازم بدليل ظنى يسمى وجوبا ، وأما طلب الفعل غير الجازم فهو الكراهة عندهم وفقا للجمهور .

وأما طلب الكف الجازم بدليل قطعى فيسمى تحريما . وطلب الكف الجازم بدليل ظنى يسمى كراهة التحريم ، وأما طلب الكف غير الجازم فهو الكراهة عندهم وفقا للجمهور . وأما التخيير فهو الإباحة . وعلى هذا تكون أقسام الحكم التكليفى عندهم هى : الفرض والإيجاب والندب ، والتحريم ، وكراهة التحريم ، والكراهة ، والإباحة .

ويترب على هذا الخلاف بين جمهور الفقهاء والأحناف ، فيما يتعلق بأقسام الحكم التكليفى نتائج تخص تقسيم الفعل الذى يتعلق به خطاب التكليف .

٤٤ ت — قال اليحصبي ( ٤٧٩هـ / ١٠٩٠ م — ٥٤٤هـ / ١١٥٥ م ) في الإلماع :  
 « ورحم الله سلفنا من الأئمة المرضيين والأعلام السابقين ، والقادة الصالحين من أهل  
 الحديث وفقهاءهم ، قرنا بعد قرن ؛ فاولا احتياهم بنقله ، وتوفرهم على سماعه وحمله ،  
 واحتسابهم في إضاعته ونشره ، وبحسبهم عن مشهوره وغريبه ، وتنجيلهم لصحيحه من  
 سقيم ، لضاعت السنن والآثار ، ولا خلط الأمر والنهي ، وبطل الاستنباط والاعتبار ؛  
 كما اعترى من لم يمتن بها ، وأعرض عنها بتزيين الشيطان ذلك له ، من الخوارج والمعتزلة ،  
 وضعفه أهل الرأي ، حتى انسل أكثرهم عن الدين ، وأنت فتاويهم ومذاهبهم مختلفة  
 الفوائين ، وذلك لأنهم اتبعوا السبل ، وعدلوا عن الطريق ، وبنوا أمرهم على غير  
 أصل وثيق : ﴿ أَفَمَنْ أَكْسَبَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَكْسَبَ  
 بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ ﴾ [ من الآية ١٠٩ من القوبة ] ( صفحة ٧ من « الإلماع  
 إلى معرفة أصول الرواية ، وتقييد السماع » ) بتحقيق السيد أحمد صقر ، وقد رجع  
 المحقق فيما يتعلق بلفظ « الاهتبال » في هذا النص إلى « مشارق الأنوار » لهؤا ،  
 أى لليحصبي ٢ / ٢٦٤ لبيان أن الاهتبال هو : « تمين الشيء والاعتناء به » .

٤٥ ت — قال اليحصبي [ ٤٧٩هـ / ١٠٩٠ م — ٥٤٤هـ / ١١٥٥ م ] في الإلماع :  
 « فإن علم السكيات والأثر أصل الشريعة الذي إليه اتجاؤها ، وأساس علومها الذي  
 عليه يرتفع تفريع فروعها وبنائها . وهو علم عذب المشرب ، رفيع المطاب ، مقدق  
 للينبوع متشعب الفصول والفروع .

فأول فصوله : معرفة أدب الطلب والأخذ والسماع ، ثم معرفة علم ذلك ووجوهه  
 وعن يؤخذ ، ثم الإتيان والتقييد ، ثم الحفظ والوعى ، ثم التمييز والنقد بمعرفة صحيحه  
 وسقيم ، وحسنه ومقبوله ومتروكة وموضوعه ، واختلاف روايته ودله ، وميز مسنده

من مرسله ، وموقوفه من موصوله ، ثم معرفة طبقات رجاله من الثقة والحفظ، والعدالة والجرح ، والضعف والجهالة ، والتقدم والتأخر ، ثم مَبْرُزُ زيادات الحفاظ وغيرهم فيه ، وفصل المدرج أثناءه من أقوال ناقلية ، ثم معرفة غريب متونه ، وتفسير ألفاظه ، ثم معرفة ناسخه من منسوخه ، ومفسره من مجمله ، ومتعارضة ومشككه . ثم الثقة فيه ، واستخراج الحكم والأحكام من نصوصه ومعانيه وجلاء مشكل ألفاظه على أحسن تأويلها ، ووفق مخالفتها على الوجوه المفصلة ، وتنزيلها . ثم النشر وآدابها ، وصحة المقصد في ذلك للدين واحتسابه .

وكل فصل من هذه الفصول علمٌ قائمٌ بنفسه ، وفرع باسقى على أصل علم الأثر وأُسسه .

وفي كل منها تصانيف عديدة، وتآليف جَمَّة مفيدة [ «الإلماع إلى معرفة أصول الرواية ، وتقويم السماع » تحقيق السيد أحمد صقر ص ٤ ، ٥ ] .

وقد أورد كذلك ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» ٢ / ٣٤ ، ١٣٧ : «ليكن الأمر الذي نعتمدون عليه هو الأثر . وخذوا من الرأي ما يفسر لكم الحديث » . « . إنما الدين بالأثر » عن عبد الله بن المبارك . أوردتها أيضا السيوطي في مفتاح الجنة ص ٣٤ .

٤٢ ت — بدأ الاجتهاد في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، إذ كان للتشريع في عهده مصدران : الوحي الإلهي ، واجتهاد الرسول نفسه. فكان الله سبحانه وتعالى إذا ما طرأ ما يقتضى تشريعا من خصومة أو واقعة أو سؤال ، أوحى إلى رسوله بآية أو آيات فيها حكم ما أريد معرفة حكمه ، وبلغ الرسول المؤمنين ما أوحى إليهم . وكان قانونا واجبا اتباعه .



وإذا حدث ولم يوح الله إلى الرسول بآيات تبين الحسك، اجتهد الرسول في تعرف الحسك، وما أداه إليه اجتهداه قضى به أو أفتى أو أجاب عن السؤال. وكان ما صدر عن اجتهداه قانونا واجبا اتباعه مع قانون الوحي الإلهي.

فكل حكم قرآني إذا ما تتبع الباحث ما رواه المفسرون من سبب نزول كل آية منها يجد أنه إنما شرع لحادث اقتضى تشريعه.

وكذلك من تتبع أحاديث الأحكام وما رواه المحدثون من أسباب ورودها يتبين أن كل حكم الرسول باجتهداه كان قضاء في خصومة، أي فتوى في واقعة، أو جوابا عن سؤال.

ويجب أن نبين أن اجتهد الرسول عليه الصلاة والسلام الذي لم يكن تعبيراً عن إلهام إلهي، وإنما كان يبحثه ونظره، كان الرسول فيه ملحوظاً برعاية الله له، فإن جاء صواباً أقره الله عليه، وإن جاء غير صواب رد الله رسوله إلى الصواب فيه.

ومن هنا نتبين أنه لا سبيل إلى التمييز بين حكم اجتهدى نبوي لم يصدر عن إلهام إلهي، وحكم اجتهدى نبوي صدر عن إلهام إلهي، إلا ما رد الله رسوله فيه إلى الصواب، فيعلم أنه ما كان فيه عليه السلام عن إلهام.

نذكر هذا لتوجيه الأنظار إلى قيمة «الاجتهاد» في الدين، وأنه كان السبيل منذ ظهور الإسلام للوصول إلى ما كانت الجماعة في حاجة إليه من أحكام إذا لم يرد النص فيها بطراً عليها من ظروف ووقائع. وكان للنبي صلى الله عليه وسلم، أقيسة يضبط بها ما كان يدلى به من أحكام لم ينزل عليه بخصوصها وحى من لدنه سبحانه [انظر مثلاً كتاب «أقيسة النبي المصطفى محمد» صلى الله عليه وسلم تصنيف الإمام ناصح الدين عبد الرحمن الأنصاري المعروف بابن الحنبلي المتوفى سنة ٦٣٤ هـ / ١٢٤٥ م

تحقيق وتقديم أحمد حسن جابر ، وعلى أحمد الخطيب ، القاهرة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م -  
دار الكتب الحديثة .

٤٣ ت — ظهر خلاف حول القياس ، مما اضطر بعض الفقهاء المتأخرين مثل الشيخ  
ابن تيمية ( تقي الدين أحمد ) شيخ الإسلام ٨٦٦١ / ١٢٧٢ م - ٨٧٢٨ / ١٣٣٩ م  
إلى إثبات أنه لم يرد في الإسلام نصٌ يخالف القياس الصحيح . وقد قال في ذلك :  
« أصل هذا أن نعلم أن لفظ «القياس» لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والقياس  
الفاسد ، فالقياس الصحيح : هو الذي وردت به الشريعة ، وهو الجمع بين المتماثلين  
والفرق بين المختلفين . الأول قياس الطرد ، والثاني قياس العكس ، وهو من العدل  
الذي بعث الله به رسوله » . ثم يقول :

« فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة  
في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة  
بخلافه قط . وكذلك القياس بإلغاء الفارق ، وهو أن لا يكون بين الصورتين فرق  
مؤثر في الشرع . فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه . وحيث جاءت الشريعة  
باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره ، فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف  
يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره ، لكن الوصف الذي اختص به قد يظهر  
لبعض الناس وقد لا يظهر » .

ويحرص ابن تيمية على بيان أنه : « ليس من شرط القياس الصحيح المعتدل  
أن يعلم صحته كل واحد . فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فإنما هو مخالفٌ  
للقياس الذي انعمد في نفسه ، ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر » .  
ثم يضيف :

« وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس، علمنا قطعاً أنه (قياس فاسد) بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم، فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً، لكن فيها ما يخالف القياس الناسد، وإن كان من الناس من لا يعلم فساداً ».

ثم يورد ابن تيمية بعد ذلك أمثلة متعددة في «المضاربة» و«المساقاة» و«المزارعة» و«الحوالة»... الخ ما ذكره من أمثلة لإثباتنا لما أوردناه فيما يتعلق بالقياس [انظر كتاب «القياس في الشرع الإسلامي» تأليف الشيخ ابن تيمية - الطبعة الثالثة، القاهرة ١٣٨٥ هـ - المطبعة السلفية - ص ٦، ٧].

ويصح أن نثبت هنا تعليقا على ما ذكره الإمام الجويني في «القياس» أنه قد أوضح التلاق بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، وأنه قد بين في الوقت نفسه أهم ما يميز القياس وهو أنه قد ساهم في استنهاض العقول، وإثارة النظرة، فتجذرت العقول بمستوى رفيع من الصقل الذهني.

٤٤٤ — يكفني الجويني هنا بتعريف «المنع» على نحو ما تبين ويصح أن نشير هنا إلى أن الأصوليين قد أكثروا القول في «المانع» وأقسامه وحكمه فيعرفه الأكثرية بأنه: «وصف يقتضي وجوده معنى ينافي حكمة السبب أو الحكم»، أي أن المانع نوعان: «مانع سبب» و«مانع حكم». والأول يقتضي وجوده معنى ينافي حكمة السبب، كالدائن باعتباره مانعا من وجوب الزكاة، إذ أن السبب في وجوب الزكاة هو ملك النصاب، وحكمة جعل ملك النصاب سببا للوجوب هي أنه قريبة على الغنى، والدائن يتضمن معنى الفقر والحاجة وبالتالي فهو ينافي هذه الحكمة. أما الثاني فهو الوصف الذي يقتضي وجوده معنى ينافي الحكم، كالأبوة تمنع قصاص الابن من الأب،

لأن الأبوة وصف يقتضى وجوده معنى ، هو كون الأب سبباً لوجود ابنه ، وهذا يقتضى ألا يصير الابن سبباً في عدمه . فالحكم هو التخصيص ، وسببه القتل ، والأبوة مانع للحكم .

ومن الأصوليين من يخالف هذا الرأي في تعريفه للمانع [ انظر على سبيل المثال : الإحكام للآمدى ١ / ١٠٠ - وإرشاد الفحول للشوكاني ٧ - والموافقات للشاطبي ١ / ٢٦٥ ] .

٤٥ ت - « أستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح » من قصيدة عنوانها : « أستم خير من ركب المطايا » يمدح فيها جرير عبد الملك ابن مروان ، مطلعها :

« أتصحو بل فؤادك غير صاح عشيّة همّ صعبك بالروح » [ انظر ديوان جرير ، بيروت صفحة ٧٧ ] قال الشارح بهامش رقم ١ من صفحة ٧٦ : « كان عبد الملك واجداً على جرير لأنه لم يكن من أصحاب دعوتهم ، فلما سمعه ينشد « أتصحو أم فؤادك غير صاح » شتمه وقال له : « بل فؤادك يا ابن الفاعلة ... » وظلّ غاضباً عليه حتى وصل جرير إلى قوله : « أستم خير من ركب المطايا ... » فسرى عن عبد الملك وقال : « من مدحنا مدحك فليمدحنا بمثل هذا أو يسكت » ، وجرير [ ٣٣ / ٦٤٤ م - ١١٤ / ٧٢٥ م ] : هو جرير بن عطية الخطفي ، وعطية اسم والده والخطفي لقب جدّه حذيفة بن بدر بن يربوع ، وكان يكنى بأبي حزرة وحزرة كبير أولاده . نشأ في اليمامة ، وفيها عاش ودفن ، وكان يعتز بأسرته التي فاخر بها الشعراء .

يقول صاحب التقديم لديوانه : « وكان يوازيه في القدرة الشعرية » الأخطل »  
و « الفرزدق » غير أن جرير كان أجمعهم لغنون الشعر وإن كان فحشا في هجائه .  
وكان يستهل أكثر قصائده المدحية والهجائية بالفضل التقليدي ، ويعتبر شعره  
وثيقة تاريخية للأيام التي انتصر فيها قومه ، وخذل فيها أعداؤه ، خاصة وأن شعره  
تصويري .

انظر لمزيد من التفاصيل ديوان جرير ، تقديم كرم بستانى - بيروت ١٣٧٩ هـ / ١٩٦٠ م  
٤٦ ت — يقول ابن حزم [ المتوفى سنة ٤٥٦ هـ / ١٠٦٧ م ] في باب الكلام  
في رتبة الجدل وكيفية المناظرة الموجبين إلى معرفة الحقائق :

« إن من حكم الجدل أن لا يكون الاثنان طالبي حقيقة ومريدي بيان . إما أن  
يكون أحدهما على يقين من أمره بهرمان قاطع ، لا يلبيهاً نفسه ، ولا بأمر أقنعهما به ،  
ويكون الآخر متوهما أنه على حق مثبتاً لنفسه ما لم يحصل له . . . خادعا لنفسه مغالطا  
لعقله أو مغروراً كالحالم ، لا يدري أنه نائم حتى ينقبه . . . الخ » .

انظر كتاب : « القريب لحد المغطق والمدخل إليه » تحقيق دكتور إحسان عباس  
ص ١٨٧ .

٤٧ ت — لقد سبق للجويني أن عرف « أصول الفقه » فيما قدّم من حدود  
في مستهل هذا الكتاب .

غير أنه يصح أن نوضح بعض الشيء المقصود بالفقه والمقصود بأصوله لمن لم يسبق  
له التعرف على العلمين :

أما الفقه : فهو يعنى من حيث اللغة « الفهم » . ومن حيث الاصطلاح في عرف

علماء الشرع هو : « العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية ، أو هو هذه الأحكام نفسها » ويلاحظ أن الأصوليين قد ذكروا بعض قيود في تعريف الفقه ، بهدف بيان ما يدخل من الأحكام في علم الفقه وما يخرج منه .

فوصف الأحكام « بالشرعية » يخرج من الفقه الأحكام التي ليس مصدرها الشرع ، بأن عرفت بالعقل أو الحس أو العادة والتجربة ، مثال ذلك : الحكم بأن السكك أعظم من جزئه ، والحكم بأن دواء معين يفيد في علاج مرض معين . فهذه أحكام ليست فقها ، لأن الفقه هو الأحكام الشرعية ، أي التي عرفت عن طريق الشرع .

ثم وصف الأحكام « بالعملية » يخرج من الفقه الأحكام الشرعية الاعتقادية ، وبذلك يدخل في علم الفقه الأحكام المتعلقة بالأفعال : كوجوب الصلاة وحرمة السرقة والقتل ، والأحكام المتعلقة بالأقوال كحرمة السب ، والأحكام المتعلقة بأعمال القلوب كوجوب الشية وحرمة الحقد والحسد .

ثم وصف العلم بها بأنه « مكتسب » : يفيد أن الفقه هو الأحكام التي عرفت بطريق الاكتساب : أي البحث والنظر في الأدلة ، وبذلك لا يعد علم الباري سبحانه وتعالى فقها ، لأنه ليس مكتسباً . وكذلك علم الرسول عليه الصلاة والسلام بالنصوص المنزلة ، ليس فقهاً ، لأن طريقه الوحي وليس الاجتهاد والنظر .

وقد رأى بعض الأصوليين تطبيق هذا القيد على الأحكام التي علمت من الدين بالضرورة : كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا الخ . فقرروا استخراجهما من الفقه لأنها لم تعرف بطريق الاجتهاد والنظر ، غير أن أغلب الأصوليين يرون أن هذه الأحكام كغيرها قد علمت بالنظر في الأدلة الجزئية ، التي أفادت القطع باجتماعها .

وأصبح لفظ « فقه » من بعد يشمل الأحكام القطعية والمظنية وأطلق لفظ « الفقيه » على العارف بهذه الأحكام ، الملم بالأدلة التي ذكرت بإزائها ، القادر على التخرج والتجريح في المذهب الذي ينتمي إليه .

ثم منهم من يخرج علم المقلد « من الفقه » لأنه لا يكتسبه من الأدلة التفصيلية وإنما جاز له التقليد انقيام الدليل الإجمالي على جوازه لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد والنظر في الأدلة الشرعية .

أما علم أصول الفقه : فهو العلم الذي يقدم للفقيه المجتهد القواعد والقوانين التي ترسم له طريق الاجتهاد . فالمجتهد لا يسير في اجتهاده واستنباطه للأحكام وفق ما يهوى ويشتهي . والذي يضع هذه القوانين وتلك القواعد : علماء الأصول . والفقيه يأخذ هذه القوانين والقواعد مسطرة عن الأصول ، ويتقيد بها في اجتهاده دون أن يناقشها . وهذه القوانين والقواعد يطلق عليها بعض الأصوليين أدلة إجمالية ، مثل : - « الأمر يقيد الوجوب » و « النهي يقيد التحريم » و « تقديم النص على الظاهر » . و « حجة القياس » إلخ .

والفقيه يلتزم هذه القوانين في اجتهاده ولا يسمع مخالفة شيء منها ؛ فإذا أراد أن يستنبط حكم شرب النبيذ بالقياس على شرب الخمر فإنه يقول : - « النبيذ يقاس على الخمر بعله الإسكار ، والقياس حجة في إثبات الحكم فهذا القياس يثبت هذا الحكم .<sup>١</sup> فعمل الفقيه هو تطبيق قوانين الاجتهاد وقواعد الاستدلال على الأدلة الجزئية فهو يزن الأدلة ويفسرها ، ويحدد نطاق تطبيقها ، ويبين مراتبها ، بأصول الفقه وقوانين الاستنباط ؛ فهو يطبق قاعدة : « النهي يدل على التحريم » على كل نهى ورد في الكتاب والسنة ، فيحكم بدلالته على تحريم المنهى عنه .

ولذلك كان تعريف إمام الحرمين لعلم « أصول الفقه » هو : -  
 « العلم بالأدلة التي ينبى عليها العلم بأحكام أفعال أهل التكليف » .  
 وهذا يعنى أنه لا بد من معرفة الأدلة الإجمالية التي تندرج تحتها أدلة جزئية ،  
 وكيفية الاستفادة منها ومعرفة حال المستفيد .

والأمر بالوجوب دليل إجمالى ، لأنه يندرج تحته نصوص كثيرة وردت في الكتاب  
 والسنة في صيغة الأمر والنهى مثل : - « وقاتلوا في سبيل الله » [من الآية ١٩٠ - ٢]  
 و « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة . » [من الآية ٤٣ - ٢] ومثل : « ولا تقربوا الزنا »  
 من الآية ٣٢ - ١٧ « ولا يغترب بعضهم بعضا » [من الآية ١٢ - ٤٩]

وهذه النصوص أو الأدلة الجزئية ، يدل كل دليل منها على حكم خاص لفعل  
 أو لتصرف بعينه وترتبط بالإجمالى في الأمثلة المذكورة من حيث الوجوب  
 أو التحريم .

وتتم الاستفادة من أدلة الفقه بمعرفة أمور ثلاثة : - أولا : شروط الاستدلال  
 بالأدلة الإجمالية كقولنا : شرط العمل بالقياس الاشتراك في العلة ، ثانيا : - مراتب  
 هذه الأدلة مثل : وأن رتبة السنة بمد الكتاب : وهذا ما فصله الجوينى في فصل  
 « كيفية الحصول على الحكم الشرعى » .

ثالثا : طرق الترجيح بين الأدلة ، وهذا الترجيح يكون عند التعارض .  
 والتعارض لا يكون بين الأدلة الإجمالية وإنما يكون بين آحاد أو أفراد هذه الأدلة وهي  
 الأدلة الجزئية ، لأنها تفيد الظن ، والظنون قد تتعارض ، وذلك بخلاف القطعى  
 وقد أفرد الجوينى أيضا بابا في الترجيح وهو من الأبواب الأساسية . ويجب على الفقيه



أو المجتهد أن يعرف شرائط الاجتهاد، وما يجوز أن يجتهد فيه من الأحكام ومالا يجوز، وحجية الأحكام المجتهد فيها، وغير ذلك مما يرتبط بمباحث الاجتهاد.

الأمر الذي يجعل موضوع علم أصول الفقه هو : - الأدلة الإجمالية ، والمجتهد ، فهذان هما الأمران المبحوث عنهما في هذا العلم . فقد سبق أن أشرنا إلى أن هذا العلم يبحث عن أحوال الأدلة من حيث كون الكتاب والسنة والإجماع والقياس حجة ، ومن حيث كون الأمر يدل على الوجوب ؛ والنهي على التحريم مثلا ، كما يبحث عن أحوال المجتهد ، ببيان شروطه ، وما يجوز له أن يجتهد فيه من الأحكام ، ومن هنا كانت الأحكام الشرعية ليست من موضوع علم الأصول ، وإن كانت تدرس فيه على أنها من مقدماته .

غير أنه من الأصوليين من يجعل الأحكام الشرعية من موضوعات علم الأصول ، فهي تدرس فيه بالأصالة ؛ ومن هنا كان موضوع علم الأصول على هذا الرأي هو الأمور الثلاثة : - الأدلة الإجمالية ، والأحكام الشرعية والمجتهد ؛ إذ الأدلة الإجمالية تدرس في علم الأصول باعتبار إفادتها للأحكام ، والأحكام تدرس من حيث ثبوتها بالأدلة ، والذي يثبت هذه الأحكام بالأدلة ، هو المجتهد . وكانت هذه الثلاثة موضوع العلم . ويصح أن نبين أولا المقصود بالأدلة الإجمالية : إنها الكتاب ، والسنة ، والإجماع . والبحث في هذه الأدلة يكون من جهتين : -

الأولى : تعريف هذه الأدلة وتحديد ها ، وبيان شرائط صحتها ، وطرق ثبوتها ، ثم أقسامها المختلفة .

الثانية : بيان وجوه دلالة هذه الأدلة على الأحكام ، أو طرق اقتباس الأحكام منها . وذلك بالبحث في أنواع الدلالات وأقسامها .

أما بالنسبة للنقطة الأولى : فالبحث في أصل الكتاب يكون ببيان حده وما هو منه وما ليس منه ، وطريق إثبات الكتاب ، وأنه التواتر فقط ، وبيان ما يجوز أن يشتمل عليه الكتاب من حقيقة ومجاز وغيرها .

والبحث في أصل السنة يكون ببيان حكم أقوال الرسول عليه السلام وأفعاله ، وطرق ثبوت هذه الأقوال والأفعال من تواتر وآحاد ، وطرق روايتها من مسند مرسل ، وصفات روايتها من عدالة وغيرها ، ويتصل بالكتاب والسنة بحث النسخ ، فإنه لا يرد إلا عليهما ، والبحث في أصل الإجماع يكون ببيان حده ودليله وأقسامه .  
أما بالنسبة للنقطة الثانية : فقد بين الأصوليون أن وجوه الدلالة أو طرقها أربعة : لأن اللفظ إما أن يدل على الحكم من حيث الصيغة . ويدخل في هذا دلالة الأمر والنهي والعموم والخصوص والمؤول والنص والظاهر ، وغير ذلك من المباحث المتصلة بدلالة اللفظ من حيث الصيغة . وإما أن يدل على الحكم من حيث المفهوم والفحوى ، ويدخل تحت هذا دلالة المفهوم ودليل الخطاب . وإما أن يدل على الحكم من حيث الاقتضاء والضرورة ، وهذا يتضمن دراسة إشارات الألفاظ . وأخيراً فقد يدل اللفظ على الحكم بمعقوله ، ويدخل في هذا باب التباس ، فإنه اقتباس للحكم من معقول النص والإجماع ، وذلك مثل قوله عليه الصلاة والسلام : « لا يقضى القاضى وهو غضبان » [ ورد الحديث بصيغ أخرى : « ولا تقضى بين اثنين وأنت غضبان » أخرجه البخارى أحكام ١٣ - ابن حنبل ٥/٥٢ ، ١٨١ ] فإنه يدل بمعقوله على امتناع القضاء في حالة الجوع والمرض .

فإذا انتقلنا إلى الأحكام الشرعية وهى الموضوع الثانى فنقول إن « علم الأصول » يتناول الحكم الشرعى من حيث تعريفه وأنواعه ، وأقسام كل نوع ، ثم أركانه وهى الحاكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه . ويلاحظ أن تحديد الحكم بأنه خطاب

الشارع يظهر منه أنه لا مدخل للعقل في شرع الأحكام ، وأنه لاحكم قبل ورود الشرع ، ودراسة أقسام الحكم وأنواع كل قسم منها تقتضى تعريف الواجب والمحظور والمندوب والمكروه والمباح ، والقضاء والأداء ، والإعادة ، والصحة ، والفساد ، والبطالان والرخصة والعزيمة وغير ذلك من أقسام الأحكام وأنواعها ، والبحث عن الحاكم ببيان أن المشرع هو الله تعالى ، وأنه ليس الرسول ولا المجتهد حق في التشريع فالرسول مبلغ الحكم الله ، والمجتهد مقتبس لهذا الحكم من أدلته ، فالاجتهاد لا ينشئ الحكم الشرعى ، ولكنه يكشف عنه ، ودراسة الحكموم عليه تتعرض لشرط التكليف وموانعه ، ودراسة الحكموم فيه ، وهو فعل المكلف تتناول شروط الفعل الذى يصلح محلا لتكليف .

أما الموضوع الثالث وهو « المجتهد » فإن البحث عن أحواله يكون ببيان صفاته وشروطه ، وما يصلح أن يكون محلا لاجتهاده ، وحكم هذا الاجتهاد ومدى قوة الأحكام الاجتهادية .

ومن هنا ننبين فائدة دراسة علم « الأصول » .

ذلك أنه إذا كان علم أصول الفقه هو : قوانين الاجتهاد وقواعد الاستنباط التى يتوصل بها المجتهد إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة الجزئية كانت هذه القوانين وتلك القواعد لازمة أن تبلغ رتبة الاجتهاد ، وتوافرت له أسبابه ، بل إن الفقيه لا يبلغ هذه الرتبة إلا إذا توافر لديه العلم بهذه القوانين والقواعد . فالقاعدة من دراسة هذا العلم بالنسبة لمن تهيات له أسباب الاجتهاد . إذن هى قدرته على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة الجزئية .

ودراسة الأصول تفيد أيضا من قصرت همته عن بلوغ هذه الغاية فاكتملت بدراسة فقه الإمام من الأئمة . وكان دوره فى هذه الدراسة هو الترجيح والتخريج والدفاع عن

المذهب فقط ، فدراسة الأصول بالنسبة له تم كنهه من معرفة الأدلة التي اعتمد عليها إمامه في اجتهاده ، حتى تطمئن نفسه لهذه الأحكام ، كما تم كنهه هذه الدراسة من الدليل على ما لم يذكره الإمام دليلا منها . كما أن معرفته بأصول الإمام تيسر له الدفاع عن المذهب واستنباط حكم النوازل التي ليس فيها نص للإمام وذلك بالتخريج عن أصوله وقواعده .

كما أن دراسة الأصول تفيد في المقارنة بين المذاهب الإسلامية ، إذ تم كنهه من معرفة مناهج الأئمة في الاستنباط ، والقواعد التي كانوا يقيمون بها في الاجتهاد ، من عرض أدلة كل مذهب عرضا دقيقا ، كما تساعده على تحديد أوجه الوفاق والخلاف في المسألة موضوع المقارنة ، ثم ترجيح أقوى الآراء دليلا وأدقها نظرا ، وأقربها تحقيقا للمصالح التي قصد بالتشريع تحقيقها .

بعبارة أخرى : إن علم الأصول يبحث عن أدلة الفقه ، أي المصادر التي تستقى منها أحكامه . وطريق ثبوت هذه الأدلة أو المصادر ، ومراتبها في الاستدلال ، وأقوتها في الحجية ، ووجوه دلالاتها على الأحكام ، وذلك بتفصيل دلالات العام والخاص والمطلق والمقيد والأمر والنهي ، والمنطوق والمفهوم ، والنص والظاهر ، والعبارة والإشارة ، كما يبحث في النسخ فيجده ويبين أنواعه وأقسامه . وكل هذا من أجل الوقوف على أحكام ما يجدر من النوازل التي ليس فيها نص حكم شرعي .

والجدل يعين على ضبط هذا الاستنباط للأحكام . ولذا فأهميته كبرى في مجال أصول الفقه . وهو ما يتبين من دراسة النص الذي بين أيدينا لكتاب « الكافية في الجدل » .

٤٨ ت — يلاحظ أن الجويني يستعمل لفظ « حسية » هنا في مقابل « شرعية » ويعنى بها : الحجة التي لا تقوم على نص منزل . والتي يستثنىها الأصولي من الواقع لأن الحجة لا بد وأن تكون على أساس مادي ملموس . ومن هنا يمكن أن يكون لفظ « حسية » هنا مرادفا للفظ آخر استعمله في مقابل الشرعي عند حديثه عن أحكام الحد - وهو « عقلي » خاصة وأن الجويني كـمفكر مسلم يحترم الحس كمصدر من مصادر المعرفة ويرى أن الحس والعقل يتعاونان في التحقق من المعارف ؛ فالعقل يتصيد ما يقدمه الحس من أجل فحصه وتمحيصه . وبالتالي يكون الجويني قد قصد استعمال لفظ « حسي » ليدل به على ما يشترك العقل في معرفته على أساس أن الحس هو المصدر الذي يكشف عن « الوجود » في وجوده الخارجى .

٤٩ ت — يلاحظ أن الإمام الجويني على مذهب الإمام الشافعي في الفقه ولذلك فهو لا يقدم القياس على نحو ما فعل أبو حنيفة الذي ذهب إلى تقديم القياس ، حتى على خبر الآحاد . والإمام الشافعي يمنع الاجتهاد بالرأى إذا لم يكن نص من كتاب أو سنة يقيس عليه ، فالقول بفخر خبر ولا قياس على الخبر خير معتبر . ومن أبرز ما ذكره قوله : « إذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم ، بالاجتهاد لا يكون إلا على طلب شيء ، وطلب الشيء لا يكون إلا بدلائل ، والدلائل هي : القياس » .

ولقد انتقد الشافعي القول « بالاستحسان » وله كتاب في هذا هو « إبطال الاستحسان » وهو في هذا يخالف الأحناف . قال الشافعي في هذا : « كل ما وضعت مع ما أنا ذاكر من حكم الله ، ثم حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم حكم جماعة المسلمين دليل على أنه لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكما أو مفتيا أن يحكم ، ولا أن يفق إلا من جهة خبر لازم ، وذلك : الكتاب ثم السنة ، أو ما قاله أهل العلم

لا يختلفون فيه ، أو قياس على بعض هذا ، ولا يفتى بالاستحسان إذا لم يكن الاستحسان واجبا ، ولا في واحدة من هذه المعاني .

فالشافعي إذن يرفض الاستحسان فيما لا نص فيه ، حتى لا يكون الأمر فرطاً ، ولا خفلة الأحكام في النازلة الواحدة على حسب استحسان كل منته .

٥٠ ت — من التعليقات التي يجب أن نثبتها هنا ما قاله الجويني في كتابه « البرهان في أصول الفقه » عن « الأصول » . قال : « اعلم أن معظم الكلام في الأصول يتعلق بالألفاظ والمعاني . أما المعاني فستأتي في كتاب القياس ( في كتاب البرهان ) ، وأما الألفاظ فلا بد من الاعتناء بها ؛ فإن الشريعة عربية ، ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن رياناً من النحو واللغة . ولكن لما كان هذا النوع من مجموعا ينبغي ويقصد ، لم يكثر منه الأصاويون مع مسيس الحاجة إليه . وأحالوا مظان الحاجة على ذلك الفن ، واعتنوا في فهم ما أغفله أئمة العربية . واشتد اعتناؤهم بذكر ما احتج فيه لغفال أئمة اللسان وظهور مقصد الشرع . وهذا كاللحام في الأوامر والنواهي والعموم والخصوص ، وقضايا الاستثناء وما يتصل بهذه الأبواب . ولا يذكرون ما ينصه أهل اللسان إلا على قدر الحاجة الماسة التي لا عدول عنها . ونحن نذكر الآن مسائل على شرط هو الترجمة إن شاء الله تعالى . . . » ثم يقول :

« مسألة : اختلف أرباب الأصول في مأخذ اللغات مذاهب ، ذاهبين إلى أنها توقيف من الله ، وصار صائرون إلى أنها تثبت اصطلاحاً وتواطؤاً . وذهب الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني في طائفة من الأصحاب » إلى آخر الكلام في هذا الموضوع [ انظر صفحة ٢٧ ، ٢٨ ] .

٥١ ت — يلاحظ أن الجويني يقف لبيان مواقف فكرية منطقية دقيقة إذ يبين  
مثلاً أنه إذا ادعى امتناع الحكم بما ادعاه لم يحز له العود إلى المنع ، ودعوى الفساد .  
ويبرز سبب ذلك فيقول : « لأنه فرع على ثبوته ووجوده ، وصحته في نفسه .  
ونرى أنه قد حرص على إثبات هذا الترتيب ، وتوكيد ضرورة التمسك به ،  
إذ يقول : « . . . وبعد القلب لا يجوز العود إلى شيء مما تقدم » .  
وينبه إلى ما هو معارضة ، وما هو مناقضة ، وكيف أنه لا يجوز العود إلى  
المناقضة بعد المعارضة . لأن المعارضة دعوى اشتراك في الدلالة : « ويجب تقديم دعوى  
الاشتراك على صرف المعارضة » [ل ٢٣ ش ] .

٥٢ ت — يلاحظ أن الجويني ينبه هنا إلى أن المانع كالهادم ، لا يصير إلى البرهان  
في تحقيق المنع : إذ البرهان بقاء . وهذا يعني أن لكل من السائل والمستول مكانة ،  
وكذا يذكر أن الجويني عند بدء حديثه في « كيفية الحصول على الحكم الشرعي »  
قد وضع أنه : « لا حرج على المستول » فيما يختار من طريق ؛ يتهدد طريق « الخير »  
أو « المعنى » و أعطى له مطلق الحرية في بقاء كلامه أي تقديم برهانه ؛ فالمستول بانٍ  
وأنه قد بين أن السائل هجومي ، هادم .  
فلكل منهما دوره كما ذكرنا .

واللجام أو الضابط أثناء عملية التدافع هو : الأصل بالنسبة للشرعيات ، والواقع  
بالنسبة للعقليات .

ولذلك اعتاد المفكر المسلم ألا يدور في فضاء الجردات العرفية التي لا تعتمد  
سوى المعقل فقط . على نحو ما عليه الأمر في فكر عمالة فلاسفة اليونان .

٥٣ ت — إن الكلام في أوصاف علل الشرع أمر له أهميته إذ أنه يبين طبيعة

مادة « الجدل » في الأصول ، حيث نفع ، كما يقول الجويني : على ما هو : « عقلي كله أو حكى كله » ، و « حكما بعض العلة الواحدة وعقليا بعضها » كما يثبت أنه قد يكون لغويا كله ...

[ انظر فقرة : ٢٣٥ من النص الذي بين أيدينا ] .

ومن هنا تدرج « الدليل » من مرتبة النظم إلى مرتبة الترجيح وهو في كل هذا يؤدي إلى اليقين ، خلافا لما نجده في المنطق الأرسطي حيث يقتصر اليقين على ما هو قطعي عقليا وهو ما يسمى لديه بمنطق البرهان دون الجدل .

ولذلك اختلف الجدل الإسلامي عن الجدل الأرسطي من حيث إن الأول يؤدي إلى اليقين دون الثاني الذي لا يقدم سوى مرتبة الظن .

٥٤ ت — يصرح الجويني بأنه أكثر من الأمثلة لبيان ضروب المنع . ويرر ذلك ببيان أن الممانعة من المواضع التي تعرض المتجادلين إلى كثير من الزلل . يقصد أن المنع أساس العملية الجدلية .

ويقول في ذلك : « فإنه مقدمة الجدل » [ انظر فقرة ٢٤١ ] .

فرحلة الممانعة مرحلة مهمة جداً في الجدل . وضبط النفس في هذه المرحلة يؤدي إلى تحقيق الهدف من الجدل وهو أن يكون صحيحا ، فينتهي الباحث أو الجادل إلى اليقين .

ولذلك نجده يكثر من التنبيه بضرورة تخليص العبارة أثناء الجدل من كل ما يمكن أن يشوبها ويبعد بها عن صلب الموضوع .

٥٥ ت — الشافعي : هو محمد بن إدريس الشافعي توفي سنة ٢٠٤ هـ / ٨١٥ م دفن بالمقطم بمقبرة القرشيين - ويقال له إمام مصر . وقد احترمه المصريون وأحبوه .



قال فيه الإمام ابن حنبل عندما بلغه نبأ موته : « رحمه الله ، كان كالشمس للدين ،  
وكالعمامة للناس ، فانظر هل لهُذين من خلف أو لهما عوض ؟ » .

كان الشافعي إماماً ، خرج كغيره من الأئمة في سبيل العلم ، ومات شهيداً  
في سبيله . وقالت فيه السيدة نفيسة : « رحم الله الشافعي إنه كان يحسن الوضوء » .  
[ انظر لمزيد من التفاصيل « مناقب الشافعي » للرازي . وأيضاً ميزان الاعتدال  
١٥ / ١ للذهبي ] .

٥٦ ت — هو أبو إسحاق الأسفراييني [ توفي سنة ٤١٨ هـ / ١٠٢٩ م ]  
صاحب كتاب « التبصير في الدين » وهو من كبار الأئمة الذين دافعوا عن العقائد  
ضد آراء المعتزلة وغيرهم من أهل البدع [ انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي طبعة  
أولى ج ٣ ص ١١٠ ] .

٥٧ ت — يهتم الجويني ببيان دور السائل هنا ، في تنقية كلام المستول من كل  
شائبة حتى يصير سليماً من وجوه المنع أجمع : أصلاً وفرعاً وحكماً ؛ فيبين أن « للسائل  
أن يصير إلى منع بعد منع إلى أن يصير الدليل سليماً من وجوه المنع أجمع . . . »  
كما يضيف أن له أن يبدأ بالمنع حيث يشاء دون ترتيب أو تفضيل ؛ فله أن يبتدئ  
بتعميل ما يشاء ؛ لأن الحكم بالتقديم والتأخير ، لا يختلف طبقاً لما سبق وذكره في  
الحدود » [ انظر ص ١٤٣ من النص الذي بين أيدينا ] .

وبلاحظ أن الجويني يرتفع على مستوى المذهب إلى كيفية الدفاع عن المذهب .

٥٨ ت — انظر فقرة رقم ١٤٨ لتبين تعريف العلة — وأيضاً فقرة رقم ١٦٢ لمعرفة  
تعريف « فساد الوضع » ، وذلك في النص الذي بين أيدينا .

٥٩ ت — بيان هذه الوجوه بالدقة التي نلسمها في عرض الجويني لها ، تبين

مدى تمكنه من علم « الجدل » وتقديره لمختلف الخبرات التي عاناها أو عاناها غيره أثناء سبهم لأصول هذا العلم . وهذا أمر له أهمية من حيث إبراز حنكة المفكر المسلم وقدرته على استيعاب وعرض أدق المسائل المنطقية في مجالى الفقه وأصوله .

٦٠ ت — يلاحظ أنه يعنى هنا تفرقة بين فساد الحكم ، وحقيقة العلة في ذاتها وصحة الحكم المتعلق بها لحقيقتها ويقول في ذلك : « ... لأنه يتعلق بما يصح في نفسه » ثم الجلة غير التفصيل ... الخ ، وهذه كلها أمور دقيقة تقتضى من العارف بها درجة رفيعة من الصقل العقلى المستنير بنور الأصول الشرعية .

٦١ ت — أبو الحسين القطان : لعلة الحسين بن محمد ... القطان ، صاحب « المطارحات » ذكره الرافعى في « كتاب الفصب » وحكى قوله في المطارحات ، فيما إذا وطىء الغاصب المنصوبة وأحبها المشتري ثم ... [ انظر : طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج ٣ صفحة ١٦٣ ( الطبعة الأولى ) ] .

٦٢ ت — أبو على الفطحي : يحرص الجوينى على بيان خطأ موقف أبى على ورفيقه أبى الحسين ؛ تحديداً لما يجب أن يكون عليه الأمر الصحيح عند المواجهة في سبيل الوصول إلى الحق .

٦٣ ت — انظر تذييل رقم ٣١ ت .

٦٤ ت — ابن سريج : لعل المنصود هنا : « سريج أبو أمية » مولى عنبسة رأى علياً . قال نوع بن ربيعة : هو خال أبى . [ انظر مثلاً كتاب التاريخ الكبير للإمام البخارى المجلد الرابع ص ٢٠٥ ] .

٦٥ ت — ابن القاص : هو أحمد بن أبى أحمد الطبرى ، الشيخ الإمام أبو العباس ابن القاص إمام عصره ، وصاحب التصانيف المشهورة : التلخيص ، والمفتاح ،

وأدب القاضى ، والمواقيت ، وغيرها فى الفقه وأصوله ، وله مصنف فى أصول الفقه والكلام . توفى سنة ٣٣٥ هـ / ٩٤٦ م [ انظر طينبات الشافعية السكبرى للسبكى ج ٢ صفحة ١٠٣ ( الطبعة الأولى ) ] .

٦٦ ت — انظر تعليق رقم ١٣ ت .

ونضيف هنا أن من أوائل المتكلمين الذين تصدوا فى مصنفاتهم لمشكلة نفى الصفات رداً على المعتزلة والجهمية الإمام أبو الحسن الأشعري ( المتوفى سنة ٣٢٤ هـ / ٩٣٥ م ) ومن قبله تصدى الإمام أحمد بن حنبل ( المتوفى سنة ٢٤١ هـ / ٨٥٢ م ) لأقوالهم فى الصفات [ انظر كتاب « الإبانة عن أصول الديانة » للأشعري تقديم وتحقيق وتعليق دكتورة فوقيه حسين محمود . دار الأنصار ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م - ورسالة « الرد على الجهمية » لابن حنبل ، وهى الرسالة الأولى من كتاب « عقائد السلف » تحقيق دكتور على سامى النشار والأستاذ عمار طالبي . الاسكندرية ١٩٧٠ ] . ويلاحظ أن المعتزلة ومن قبلهم الجهمية تناولوا « الصفات » كموضوعات للمعرفة على اعتبار أنها كغيرها من الموضوعات التى تقع تحت الحس والعقل . . وهذا أمر يخالف الصواب لأن « الصفات الإلهية » من الموضوعات التى تفوق مستوى العقل البشرى أى من الموضوعات التى تسمى فى الفكر الإسلامى : « الغيبيات » . وبالقالى لا يجب أن يخضعها الباحث لحدود العقل البشرى وإنما يجب أن ينطابق فيها من النص المنزّل .

وقد بين ابن حنبل ومن بعده الأشعري ( أبو الحسن ) وغيرهما أن تناول الموضوعات الغيبية عامة والصفات خاصة يقتضى تقديم النص على العقل ، لقصور العقل عن إدراك مثل هذه الحقائق .

٦٧ ت — انظر تعليق رقم ٦٤ ت .

٦٨ ت — أبو حنيفة : انظر تعليق رقم ٣١ ت .

٦٩ ت — أبو طلحة : قال البخاري : « أبو طلحة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كل بناء وبال على صاحبه إلا كذا وكذا ، يعنى مالا بد منه » ، قاله أحد ابن أبي عقاب عن الأسود بن عامر ، حدثنا شريك عن عبد الملك بن حمير عن أبي طلحة . . . [ انظر التاريخ الكبير للبخاري ج ٩ « الكنى » ص ٤٥ كنية رقم ٣٨٥ ] وقد رجحنا أن يكون هو هذا من بين من لهم كنية « أبو طلحة » لأنه قريب من النبي صلى الله عليه وسلم ، ولأن الجويني قد استشهد بحديث للنبي صلى الله عليه وسلم قبل ورود ذكر أبي طلحة بسطرين أو ثلاثة . فاعتبرنا أن يكون الجويني في موقف الاستشهاد بأقوال الرسول عليه السلام ومن هم قريبون منه .

٧٠ ت — انظر تعليق رقم ٥٦ ت .

٧١ ت — انظر « الأم » للشافعي — طبعة ١٣٢١ - ١٣٢٥ المطبعة الأميرية بولاق [ المرحوم أحمد بك الحسيني المحامى ] .

يلاحظ أن الإمام الجويني يحرص على بيان موقف الإمام الشافعي في المسائل التي يرى ضرورة إبراز أسس المذهب فيها .

٧٢ ت — انظر حدّ « المعارضة » فقرة ١٦٨ من النص الذي بين أيدينا .

٧٣ ت — نفس الملاحظة السابقة .

٧٤ — أبو هاشم : أغلب الظن أنه ابن أبي علي الجبائي [ انظر تعليق ٧٥ ت ] وقد تنلذ على والده وصار من كبار الاعتزال أيضا ( توفي سنة ٣٢١ هـ / ٩٣٢ م ) وكانت له جولات مع أبي الحسن الأشعري ( المتوفى سنة ٣٢٤ هـ / ٩٣٥ م ) قبل

خروجه عن الاعتزال إلى مذهب السلف ، وخاصة الإمام أحمد بن حنبل. صرح بذلك الأشعري نفسه في مستهل كتاب « الإبانة عن أصول الديانة » (ص ٧٠ سطر ٥ من فقرة ٢٤) والكتاب من تقديم وتحقيق وتعليق دكتورة فؤيدة حسن محمود - القاهرة دار الأنصار ١٣٩٧ - ١٩٧٧ م .

٧٥ ت — الجبائي : هو أبو علي بن عبد الوهاب بن سالم ، ولد في نجبا في الخورستان سنة ٢٣٥ هـ / ٨٤٨ م . وتوفي سنة ٣٠٣ هـ / ٩١٨ م وهو من كبار رجال الاعتزال . له عدة مصنفات منها : « كتاب في الأصول » و « كتاب في نقد ابن الراوندي للملحد » [ انظر لمزيد من التفاصيل : تاريخ بغداد ج ٦ ص ٩٧ ( القاهرة ١٩٣١ م ) وكتاب « التنبيه » الملطى ص ٣٢ ] .

٧٦ ت — الكعبي : هو أبو النعمان عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي [ المتوفى سنة ٣١٩ هـ / ٩٣٠ م ] وقد أخذ الكعبي الاعتزال عن أبي الحسين الخياط . ومن مصنفاته : « عيون المسائل » ، وله كتاب في التفسير و « مقالات أبي القاسم » [ انظر لمزيد من التفاصيل كتاب : فرق وطبقات المعتزلة تأليف القاضي عبد الجبار ابن أحمد الهمداني - تحقيق وتعليق دكتور علي سامي النشار والسيد عصام الدين محمد علي - مصر ١٩٧٢ م .

٧٧ ت — الدهري من فرقة « الدهرية » وهي فرقة من الكفار ذهبوا إلى قدم الدهر واستناد الحوادث إلى الدهر - وقد أخبر الله سبحانه وتعالى عنهم بقوله تعالى : ﴿ إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يَهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ [ من الآية ٢٤ / ٤٥ ] ويترتب على اعتقادهم في أبدية الدهر أنهم تركوا العبادات لأنها لا تفيد ، لأن اعتقادهم هذا يؤدي إلى أن الدهر بما يقضيه مجبول من حيث الغطرة على ما هو الواقع

فيه . يقول التهانوى شرحاً لمقصود هذه الفقرة: « فائتم إلا أرحام تدفع، وأرض تباع  
وسماء تقلع ، وسحاب تقشع ، وهواء تقمع » . ويقول عنهم : « ويسعون بالملاحدة »  
[ انظر لمزيد من التفاصيل كتاب « كشف اصطلاحات الفنون » لتهانوى - المجلد  
الأول صفحة ٤٨٠ طبعة كلكته سنة ١٨٦٢ م ] .

٧٨ ت — الترجيح : انظر فقرة رقم ١٦٩ من النص الذى بين أيدينا .

٧٩ ت — هو على بن أبى طالب رضى الله عنه وهو رابع الخلفاء الراشدين .

٨٠ ت — هو عبد الله بن أبى قحانة أبو بكر الصديق رضى الله عنه وهو عتيق

ابن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤى ( بن  
غالب ) القرشى القمي وهو أول الخلفاء الراشدين . مات بعد النبي صلى الله عليه وسلم  
بسنتين وأشهر [ انظر كتاب التاريخ الكبير : للبخارى ( المتوفى ٢٥٦ هـ / ٨٦٧ م )  
المجلد الخامس صفحة ١ ترجمة رقم ١ طبعة الهند سنة ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٧ م ] .

٨١ ت — هو أبو موسى الأشعري : جدّ أبى الحسن الأشعري . وقد جاء من اليمن

مع رطل من اليمينين ليدخلوا في دين الإسلام بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام  
[ انظر كتاب « تبين كذب المفتري » لابن عساكر ص ٤٦ ] وأبو موسى الأشعري  
من الذين كتبوا صحفا في الحديث أيام النبي صلى الله عليه وسلم . وتعرف بصحيفة  
أبى موسى الأشعري . وهى مخطوطة بمكتبة شهيد على بتركيا [ انظر ص ٢٢٣ من  
كتاب « بحوث في تاريخ السنة المشرفة » للدكتور أكرم ضياء العمرى ( من مطبوعات  
جامعة بغداد ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م ) ] .

٨٢ ت — هو : ربيع بن عبد الرحمن بن أبى سعيد الخدري الأنصاري المدني

روى عنه كثير بن زيد ، وعبد العزيز بن محمد ، ويقول البخارى : أراه أخا سعيد

[ انظر ترجمة رقم ١١٢٠ ص ٢٩ من كتاب التاريخ الكبير للبخارى المتوفى سنة ٢٥٦ هـ / ٨٦٩ م ] وورد في طبقات ابن سعد [ ج ٥ ص ١٩٧ ] ما يلى : « فولد عبد الرحمن بن أبى سعيد عبد الله وسعيداً وهو ربيع ، يعنى أن اسمه سعيد ، وبيع لقب [ انظر أيضا هامش ٣ من صفحة ٣٣١ من صفحة ٣٣١ من المجلد الثالث لكتاب التاريخ الكبير للبخارى ] .

٨٣ ت — زيد : لعله زيد بن طلحة التيمي والد يعقوب ، سمع ابن عباس ، روى عنه سعيد القبرى والثورى وأبو عتبة الفروى — مدنى نسبه « الحميدى » [ انظر كتاب التاريخ الكبير للإمام البخارى مجلد ٣ ص ٣٩٨ ] .

٨٤ ت — هو سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل أبو الأعور القرشى ، ثم العدوى . قال الإمام البخارى : « لأنه قدم من الشام بعد ما انصرف النبى صلى الله عليه وسلم من « بدر » فضرب له الرسول صلى الله عليه وسلم بسهمه ( قاله أبو نعيم ) حدثنا عبد السلام عن يزيد بن أبى زياد عن يزيد بن يحنس عن سعيد بن زيد أن النبى صلى الله عليه وسلم خرج ، وهو محتضن الحسن والحسين ، قال : اللهم إني أحبه ، فأحبه — وقال المسكى : حدثنا الجعيد عن عائشة بنت سعد : إذ ن سعد بسعيد وذلك بالعقيق » . وتوفى سنة ٥٨ هـ / ٦٦٩ م . [ انظر كتاب التاريخ الكبير مجلد ٣ صفحة ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، وأيضاً : الطبقات الكبرى ، لابن سعد ج ٣ صفحة ٢٧٩ ] .

٨٥ ت — انظر تعليق رقم ٥٥ ت .

٨٦ ت — انظر تعليق رقم ٣١ ت .

٨٧ ت — مالك : هو مالك بن أنس فقيه المدينة العظيم توفى ( ١٧٩ هـ / ٧٩٠ م ) . ومما هو مشهور عنه أنه لم يرو عن أحد من الكوفيين سوى عبد الله بن إدريس

الذى كان على مذهبه . وكان يقول فى ذلك : كالم يرو أولونا عن أوليهم كذلك لا يروى آخروننا عن آخريهم [ انظر لمزيد من التفاصيل : السكامل : لابن عدى ج ١ / ١٣ ]

- ٨٨ ت — أصبحيا : انظر تعليق رقم ٨٧ ت .
- ٨٩ ت — ذى أصبح : انظر تعليق رقم ٨٧ ت .
- ٩٠ ت — بنو تميم : انظر تعليق رقم ٣١ ت .
- ٩١ ت — النخعي : هو الحسن بن على يكنى « أبو على » [ انظر ص ٨٤ من ج ٧ من كتاب « لسان الميزان » لابن حجر المستقلان ] .
- ٩٢ ت — ابن حنبل : هو أحمد بن حنبل يكنى : أبا عبد الله ، وهو صاحب الحنة وهو أحد الأئمة الأربعة ( توفى سنة ٢٤١ هـ / ٨٥٢ م ) كثير الحديث وله عدة مصنفات منها : « المسند » و « الرد على الجهمية » رسالة نشرت فى كتاب « عقائد الساف » تحقيق د ، على سامى النشار وعمار طابى الإسكندرية ١٩٧٢ .
- ويصح أن ثبت هنا أن مسند أحمد يضم ما يقرب من الأربعين ألف حديث منها عشرة آلاف حديث مكررة ، وقد انقماها من سبعمائة وخمسين ألف حديث . ويلاحظ أنه يراعى نظام الطبقات فى تسلسل الصحابة الذين يسند إليهم الحديث .
- ٩٣ ت — الأوزاعى : قال عبد الرحمن بن مهدي عن الأوزاعى : « إن الأوزاعى إمام فى السنة » .

٩٤ ت — مكحول : هو مكحول الشامى ابن شهراب بن شاذل الهذلى ( أبو عبد الله ) وهو فقيه ، محدث ، حافظ ، أصله من فارس وولد بكابل ، وتفق ، ورحل فى طلب الحديث إلى العراق ، فامدينة وطاف كثيراً من البلدان ، واستقر



بدمشق وتوفي بها ١١٦ هـ / ٧٣٤ م - من آثاره : السنن في الفقه ، والمسائل في الفقه .  
[ انظر الفهرست لابن النديم ج ١ / ٢٢٧ وأيضا : الأعلام للزركلي ج ١ ص ٢٢٧ ] .  
٩٥ ت - انظر هنا تعليق رقم ٧١ من النص الذي بين أيدينا .

٩٦ ت - طلق بن علي : من أوائل المحدثين وقد حرص الجويني على إثبات ما كان من أهل الحديث فيما يتعلق بما ذكره عن « مس الذكر » . وتقديم حديث أبي هريرة على حديثه لتأخر أبي هريرة في الإسلام عن طلق فيه .

٩٧ ت - أبو هريرة : قدم على النبي صلى الله عليه وسلم ، مهاجراً سنة : سبع هجرية روى فأكثر الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأكثر التابعون الرواية عنه .  
ومنه سعيد بن المسيب صهره - توفي سنة ٥٨ هـ / ٦٦٩ م .

٩٨ ت - قال الإمام الجويني في كتابه « البرهان في أصول الفقه » :  
« إذا تعارض خبران نصان نقلمهما الأحاد واستوى الرواة في الصفات المرعية في حصول الثقة ، ولكن كان أحدهما أكثر رواية ، فالذي ذهب إليه الأكثرون الترجيح بكثرة العدد ، وهذا الذي ذكره مما اختلف الفقهاء فيه . فذهب معظم أصحاب مالك وشرذمة من أصحاب الشافعي إلى أن البينة المختصة بزيادة العدد في الشهود مقدمة على البينة التي تعارضها ، والمسألة على الجملة مظنونة والاجتهاد فيها مجال . ثم معظم قواعد الشهادات منوطة بالتعبدات والروايات مدار أصولها وتفصيلها على الثقة المختصة ، ولهذا لا تعتبر فيها الحرية والعدد في أصول الفقه وكثرة الروايات توجب مزيداً في غلبة الظن .

وقد قال القاضي رحمه الله تعالى : تقديم الخبر على الخبر بكثرة الرواة ، لا أراه

قاطعا ، وإنما أراه من مسائل الاجتهاد . والوجه في هذا عندنا أن المجتهدين إذا لم يحدوا متمسكا إلا بالخبر ، وتعارض في الواقعة خبران واستوى الرواة في العدالة والثقة ، وانفرد بنقل أحدهما واحد ، وروى الآخر جَمْعٌ ؛ فيجب العمل بالخبر الذي رواه الجمع . وهذا مقطوع به ، فإننا على قطع نعلم أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لو تعارض لهم خبران ، كما وصفنا ، والواقعة في محل لا تقدير للقياس فيه ، ولا مضطرب للرأى ، لما كانوا يعطون الواقعة ، بل كانوا يرون التعلق بما رواه الجمع ، فأما إذا كان في المسألة قياس وخبران متعارضان ، كثرت رواية أحدهما فالمسألة الآن ظنية ، فإن الخبر الذي نقله الواحد يضعف بالخبر الذي يمارضه ، فيبعد أن يستقل دليلا والذي يقتضيه هذا المسلك النزول عنهما ، والتمسك بالقياس ، ترجيح القياس الذي يقصده الخبر الذي يرويه الجمع ، ولو تجرد القياس في الجانب الآخر ، وهو متمسك بالخبر الذي يرويه الجمع . ويعملون عن القياس كدأهم في تعظيم الخبر وتقديمه . ولسنا على قطع في ذلك ؛ فإننا لا نثبت أصول الشريعة إلا بمسند قطعي ، فاقطعنا به أمبغناه ، وما غلب على ظننا ترددنا فيه ، وألحقناه بالمظنونات ، فآل حاصل القول إلى أن الخبر وإن رواه جمع من الثمّة ، إذا عارضه خبر نقله عدل واحد ، فيسقط ما رواه الجمع عن رتب الأدلة المقطوع بها . فإن عدمنا مأخذا سواها ، كان معلقا بالأرجح تعلق من لا يحد مضطربا سوى الترجيح ، ومحض الترجيح لا يتعلق به عند فقد الأدلة كما سيأتى شرحه إن شاء الله تعالى » [ انظر ص ٣٤٦ من المخطوط ] .

ثم يواصل كلامه فيقول :

« فأما إذا وجدنا القياس موافقا للخبر الذي نقله الواحد ؛ فالمسألة ظنية أيضا ، وإن كان القياس في جانب الخبر الذي رواه الجمع . فهذه جوامع القول في ذلك .

وقد ذكرنا في تعارض الخبرين إذا تطرق إلى أحدهما إمكان النسخ من الجهات التي ذكرناها ، فإن الوجه النزول عنهما والتمسك بالأقيسة إذا وجدناها ، ولم يرد في ذلك تغليب ظن ، والسبب فيه أنا ظننا ظنا غالبا بالصحابة رضى الله عنهم ، اعتبار الترجيح بالثقة والعدد ، ورددنا القول ، ولم يسنح لنا مثل ذلك فيما يتطرق إليه النسخ إمكانا إذ تبيننا من تفحصهم عن أسباب الثقة ما يغلب على الظن الترجيح بها ، وتقديم الأخبار على الأقيسة تعظيما لها إذا رجع الأمر إلى التفاوت في الثقة ، فإن ظهر لنا ظن غير ما في وقائع . . . إلى آخر المسألة » وبهذا يتبين منتهى المراد [ انظر صفحة ٣٤٧ من المخطوط ] .

٩٩ ت — وينت الجويني رأى الشافعي فيقول :

وقال الشافعي رحمه الله : لا نظر إلى الأعمال والأقضية إذا لم يتفق عليها أهل الإجماع . والتعلق بالخبر أولى ، ونحن نذكر ما تمسك به الشافعي ثم نذكر بعده المختار عندنا .

قال الشافعي : الحجة في الخبر ، وما نقل من عمل على خلافه ، فهو منقول عن أقوالهم ، وليست أقوالهم حجة ، ولا معنى لترك الحجة لما ليس بحجة ويمكن أن يعبر عن هذا فيقال : والعاملون بخلاف الخبر محجوجون به ، ولا يقوم قول محجوج بحجة على حجة ، وقال الشافعي في بعض مجاري كلامه : لو عارضت العاملين بخلاف الخبر لما حجهم ، وجادلهم العين ، ولا يتعين ذلك بانقراضهم ، وقد يقول : لو وجدت قياسا يخالف أقضية أقوام من الأئمة لتمسكت به . . . والخبر مقدم على القياس ، فإذا قدمت القياس على قولهم ، فكيف أترك الخبر المقدم على القياس بقولهم . وقال رضى الله عنه : إن كان تقديم أقضية الصحابة لتحسين الظن بهم ، ولا تجب لهم العصمة ، فتحسين الظن بخبر الشارع المعصوم [ انظر آخر صفحة ٣٤٨ ، صفحة ٣٤٩ من المخطوط ] .

ثم يقول :

« والرأى الحق عندنا بوضحه تقسيم فنقول : إن تحققنا بلوغ الخبر نصًّا لا يتطرق إليه تأويل ، ثم ألفيناهم يقضون بخلافه مع ذكره ، والعلم به ، فلسفا نرى التعلق بالخبر إذ لا يحمل لترك العمل بالخبر إلا الاستهانة والإضراب ، وترك المبالاة ، أو العلم بكونه منسوخا ، وليس بين هذين التقديرين لاحتمال ثالث بحال ؛ فقد أجمع المسلمون قطبة على وجوب اعتقاد تبرئتهم عن القسم الأول ؛ فيتعين حل علمهم مع الذكر والإحاطة بالخبر على العلم بورود النسخ ، وليس ذكرنا تقديمًا لأصبيتهم على الخبر وإعما هو استمساك بالإجماع على وجوب حل علمهم على وجه يمكن من الصواب ، وكان تعلّقنا بالإجماع في معارضة الحديث . . . إلى آخر النص [ انظر صفحة ٣٤٩ من المخطوط ] .

١٠٠ ت — ابن عمر : لعلة العاصي بن عمر الطفاوى . ورد في « التاريخ الكبير » أنه سمع عمته ، وروى عنه تمام بن بزيع ، وهو ثقة صدوق ، ورد ذكره في ترجمة تمام ابن بزيع أبوسهل السعدي على أن هذا الأخير سمع منه [ انظر التاريخ الكبير للإمام البخارى مجلد ٧ ص ٩٢ ترجمة رقم ٤١١ - وأيضاً مجلد ٢ ص ١٥٧ ترجمة رقم ٢٠٤٧ من نفس الكتاب ] .

١٠١ ت — عبد الله بن عمر بن العاص : هو عبد الله بن عمر القرشى ، سمع سعيد ابن عمرو بن سعيد ، سمع منه يحيى بن أبى بكير ، وهو من ولد سعيد بن العاص الشامى [ انظر كتاب التاريخ الكبير للإمام البخارى . مجلد ٥ صفحة ١٤٥ ترجمة رقم ٤٣٨ ] .

١٠٢ ت — انظر تعليق رقم ٩٧ ت .

١٠٣ ت — جابر : لعلة جابر بن زيد أبو الشعثاء الأزدي اليُحمدي الجوفى من ناحية عمان - والجوفى نسبة إلى الجوف وهو موضع بعمان - مات سنة ٩٣ هـ / ٧٠٤ م .

نزل البصرة مع رهط من أهله . قال عنه سفيان : إنه ما سمع أحداً قط أعلم من جابر ابن زيد [ انظر لمزيد من التفاصيل كتاب التاريخ الكبير المجلد الثاني ص ٢٠٤ ] .  
١٠٤ ت — أبو أيوب الأنصاري : وقعنا على أيوب بن بشير الأنصاري المماوى المدينى ، ويقال كنيته أبو سليمان الأوسى ، ويقال العجلي ؛ وقد حدث الأنصاري عن عباد بن عبد الله بن الزبير عن عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقد اشتد وجعه : أهريقوا علىّ من سبع قرب . . . الخ [ انظر كتاب التاريخ الكبير المجلد الأول ص ٤٠٧ ، ٤٠٨ ] .

١٠٥ ت — عائشة : هى عائشة بنت الصديق زوجة النبي عليه الصلاة والسلام [ انظر لمزيد من التفاصيل سيرة ابن هشام ] .

١٠٦ ت — يزيد بن خالد : وهو ابن يزيد بن عبد الله بن موهب ، ورد فى كتاب « التاريخ الكبير » حدثنا أبو العباس قال حدثنا محمد بن يحيى حدثنا يزيد بن خالد ابن موهب الرملى عن المفضل بن فضالة ، فهو إذاً من المحدثين الثقة [ انظر ج ٨ ص ٣٣٠ ترجمة رقم ٣٢٠١ من المرجع المذكور آنفاً ] .

١٠٧ ت — أم حبيبة : هى من المحدثات الثقة [ انظر لمزيد من التفاصيل كتاب أسد الغابة ] .

١٠٨ ت — أبو أمامة : لعنه أبو أمامة بن ثعلبة الحارثى الأنصاري ، ورد فى كتاب « التاريخ الكبير » للإمام البخارى أنه قال « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : البذاذة من الإيمان . . . » الخ [ انظر لمزيد من التفاصيل مجلد ٩ ص ٣ من المرجع المذكور آنفاً ] .

١٠٩ ت — انظر تعليق رقم ٩٦ ت .

. . . . .

١١٠ ت — انظر تعليق رقم ٧١ من النص الذى بين أيدينا .

١١١ ت — عبادة : هو عبادة بين زياد الأسدى ، روى عن قيس بن الربيع وغيره وعنه أبو حصين الوداعى ، ومطين وجاعة . مات بالكوفة سنة ٢٣١ هـ / ٨٤٢ م ، وبعضهم سماه « عبادا » . [ انظر : « لسان الميزان » لابن حجر العسقلانى ج ٣ ص ٢٣٥ ] .

١١٢ ت — أسامة : هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب بن عبد العزى أبو زيد المدنى مولى النبي صلى الله عليه وسلم . ويقال إنه من كلب من اليمن . [ انظر لمزيد من التفاصيل التاريخ الكبير للبخارى ج ٢ ص ٢٠ ] .

١١٣ ت — عمر : هو ثانى الخلفاء الراشدين : عمر بن الخطاب .

١١٤ ت — عثمان : هو ثالث الخلفاء الراشدين : عثمان بن عفان .

١١٥ ت — انظر تعليق رقم ٩٧ ت .

١١٦ ت — انظر تعليق رقم ٨٢ ت .

١١٧ ت — انظر تعليق ١١٢ ت .

١١٨ ت — الأعور : ورد فى النص أنه حارث الأعور - ولعله حارثة - وليس حارث . وقد ذكر ابن حجر ثلاثة باسم حارثة ، أحدهم : تابعى وهو حارثة بن عدى والثانى : حارثة بن ثور ، ذكره الطوسى فى رجال الشيعة ، والثالث : حارثة بن أبى عمر وهما مجهولان . ولعل المقصود هنا هو التابعى ، وإن كان لم يرد فى اسمه « الأعور » [ لسان الميزان لابن حجر ج ٢ ص ١٦١ ] .

١١٩ ت — أبو رافع : مولى النبي صلى الله عليه وسلم ، كتب صحيفة فى الحديث ،

وفيها استفتاح الصلاة . [ انظر لمزيد من التفاصيل كتاب « الكفاية » صفحة ٣٣٠ .  
للخطيب ] .

١٢٠ ت — يقدم الجويني رواية أبي رافع على رواية ابن عباس مما يرجح أن  
يكون ابن عباس هذا المذكور في النص ليس : عبد الله بن عباس المفسر الكبير  
وشيوخ المفسرين في فقه الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة .  
١٢١ ت — شعبة : هو شعبة بن الحجاج مات بعد سنة ١٤٥ هـ / ٦٥٦ م وكان  
يلقب بأمير « المؤمنين في الحديث » .

١٢٢ ت — هشام ، لعله هشام بن عروة الذي كان من رواة الحديث .

١٢٣ ت — انظر تعليق رقم ٨٤ ت .

١٢٤ ت — نافع : هو عمر بن نافع مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه  
القرشي العدوي ، المدني . وهو من الحفظة .

انظر التاريخ الكبير للبخاري [ ت ٢٥٦ هـ / ٨٦٧ م ] مجلد ٦ ص ١٩٩ ، ٢٠٠

١٢٥ ت — انظر تعليق رقم ١٠٠ ت .

١٢٦ ت — عكرمة : كان مولى ابن عباس ، وعنده علمه ، قدم البصرة  
فأحاط به المحدثون العلماء وكان يحاس دائماً ليحدث الناس بما سمعه من علم .

١٢٧ ت — انظر تعليق رقم ١٢٠ ت .

١٢٨ ت — ميمونة : هي ميمونة بنت الحارث - خالة عبد الله بن عباس .

١٢٩ ت — انظر تعليق رقم ١١٩ ت .

١٣٠ ت — انظر تعليق رقم ١٢٠ ت .

١٣١ ت — انظر تعليق رقم ١٠٥ ت .

١٣٢ ت — انظر تعليق رقم ٧٩ ت .

. . . . .

١٣٣ ت — انظر تعليق رقم ١٠٠ ت .

١٣٤ ت — انظر تعليق ١٠٣ ت في الكتاب الذي بين أيدينا . ويمكن أن يكون جابر بن سعد الأنصاري ( توفي سنة ٧٨ هـ / ٦٨٩ م ) وله صحيفة كتبها في الحديث [ انظر لمزيد من التفاصيل : طبقات ابن سعد ج ٥ ص ٦٧ ، وتذكرة الحفاظ للذهبي ج ١ ص ٤٣ ] .

وإن كان الأرجح أن يكون جابر بن عبد الله ، الذي أثر عنه أنه قال : « ما منا إلا من مالت به الدنيا ، ومال بها ، ما خلا عمر وابنه » .

١٣٥ ت — بريرة : هي بُرَيْرَة مولاة عائشة بنت أبي بكر رضى الله عنها . قال عبد الملك بن مروان : كنت أجالس بريرة بالمدينة فكانت تقول لى : يا عبد الملك إني أرى فيك خصالا ، وإنك خلّيق أن تلى هذا الأمر ، فإن وليته ، فاحذر الدماء ، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الرجل ليدفع عن باب الجنة بعد أن ينظر إليها بملء محججه من دم يريقه من مسلم بغير حق » [ انظر لمزيد من التفاصيل : الاستيعاب لابن عبد البر ، وأسد الغابة لابن الأثير ] .

١٣٦ ت — انظر تعليق رقم ١٠٠ ت .

١٣٧ ت — يزيد : هو يزيد بن أبي زياد ، ورد اسم يزيد بن زياد في « لسان الميزان » للتعريف بثلاثة من المحدثين الضعفاء [ انظر : لسان الميزان لابن حجر ج ٦ صفحة ٢٨٧ ] .

١٣٨ ت — أبو ليلى : اسمه يسار بن بلال بن بليلى بن أحيحة بن الجلاح بن الحرish بن حجب بن كلفة بن عوف بن عمرو بن عوف من الأوس ، ويكنى عبد الرحمن ابن عيسى أدرك عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم



- [ انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٧ ص ٢٤٨ ].
- ١٣٩ ت — ابن عازب : هو البراء بن عازب أبو حمارة الأنصاري الحارثي ،  
نزل الكوفة ، غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم خمس عشرة غزوة [ انظر التاريخ  
الكبير للبخاري ج ٢ ص ١١٧ ] .
- ١٤٠ ت — سفيان : هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري توفي سنة ١٦١ هـ /  
٧٧٣ م ، وهو من الحنفية المحدثين [ انظر شذرات الذهب لابن العماد ج ١ ص ٢٥٠ ] .
- ١٤١ ت — أبو زياد : انظر : يزيد بن أبي زياد ، تعليق رقم ١٣٧ ت .
- ١٤٢ ت — انظر تعليق رقم ٨٧ ت .
- ١٤٣ ت — انظر تعليق رقم ١٠٥ ت .
- ١٤٤ ت — انظر تعليق رقم ١٢٠ ت .
- ١٤٥ ت — سعيد بن المسيب : تلميذ زيد بن ثابت وصهر أبي هريرة ، وهو يلقب  
بـ « سيد التابعين » ، وكان يقال : « سعيد راوية عمر » كما كان يقال : « لم يكن أعلم  
بتهنئة رسول الله وصاحبيه من سعيد بن المسيب وساجان بن يسار » [ توفي سنة ٩٣ هـ /  
٧٠٤ م ] .
- ١٤٦ ت — عبد الرحمن بن عوف : كان من أكرم المسلمين وأعظمهم تقوى ،  
وقد تولى إدارة المداوولات بين الحاضرين بالجناس في ذلك الحين ، أي أيام انشغال  
المسلمين بالاشتباك مع فارس والروم .
- ١٤٧ ت — انظر تعليق رقم ٨٢ ت .
- ١٤٨ ت — هو ابن هشام الزهري : اشتهر بالجلود والتقوى وتوفي سنة ١٢٥ هـ /  
٧٣٦ م ويذكر أنه لما وقى الخلافة هشام بن عبد الملك ، أراد أن يمتحن الزهري ،

فسأله في أواخر عمره أن يملئ ، فدعا كاتباً فأملأ عليه أربعمئة حديث ، ثم دعاه بعد شهر فقال له : إن ذلك المكتتاب ضاع ، فدعا بكاتب ، فأملأها عليه ، كما أملت قبل لم يخزم منها حرفاً .

ولذلك أشار عبد الملك على الزهرى بجمع أحاديث الأنصار في المدينة .

[ انظر لمزيد من التفاصيل طبقات الفقهاء : لأبى إسحاق الشيرازى - طبعة بغداد - المكتبة العصرية ] .

١٤٩ ت - بشر بن نهيك : يثبت الإمام الجوينى أنه من الرواة عن أبى هريرة ولم يرد اسمه بين المحروحين طبقاً لما وقع بين أيدينا من المراجع .

١٥٠ ت - انظر تعليق ٩٧ ت .

١٥١ ت - هو قتادة بن النعمان ، قال الشافعى رحمه الله فى « الأم » إن قتادة ابن النعمان وقع بقريش فسكانه نال منهم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مهلاً يا قتادة لا تشتم قريشاً فإنك لعنك ترى منها رجالاً ، أو يأتى منها رجال ، تحقر عملك مع أعمالهم ، وفعلك مع أفعالهم ، وتغبطهم إذا رأيتهم - لولا أن تغنى قريش لأخبرتها بالذى لها عند الله » .

١٥٢ ت - هو هام بن منبه جمع الحديث وله صحيفة وهى المسماة بـ « الصحاح » .

١٥٣ ت - انظر تعليق رقم ١٢١ ت .

١٥٤ ت - أبى بن كعب : من المحدثين الموثوق فيهم حتى إن أهل العلم قدّموا روايته على حديث حذيفة . كما هو وارد فى للنص . [ انظر فقرة رقم ٦٧٤ من النص المطبوع الذى بين أيدينا ] .

١٥٥ ت - أبو واقد الليثى : تفسر الملاحظة السابقة .

١٥٦ ت — هو حذيفة بن اليمان ، يؤثر عنه أنه قال : « لا يقضى على الناس إلا ثلاثة : أمير - أو مأمور - أو رجل عرف الناسخ والنسوخ . والزابع مقـكلف أحق .

١٥٧ ت — هو عبد الله بن دينار البهراني الأسدي . [ انظر : لسان الميزان لابن حجر المصنفاني طبعة بيروت ١٩٧١ ج ٧ ص ٢٦١ ] .

١٥٨ ت — انظر تعليق رقم ١١٣ ت .

١٥٩ ت — انظر تعليق رقم ٨٢ ت .

١٦٠ ت — « مورثة مالا ، وفي الحمد رفعة

لما ضاع فيها من قروء نساءك »

ورد البيت في قصيدة الأعشى عنوانها : « لم يسع سعيك ماجد » قالها في مدح

هوذة بن علي الحنفي - مطلعها :

« أنشفيك « ربا » أم تركت يدائسكا وكانت قعولا لرجال كذلسكا »

[ انظر ديوان الأعشى حققه وقدم له : الحامي : فوزى عطوى ( الشركة اللبنانية

للكتاب ) ] .

والأعشى هو ميمون بن قيس بن جندل ، لم يعرف باسم « الأعشى » وحسب ،

ولما لقب أيضا : بـ « صناجة العرب » نظراً لجودة شعره ، وسموه « أبا بصير » تيمناً ،

كذلك عرف أبو « قيس بن جندل » باسم : « قتيل الجوع » ؛ لأنه دخل غاراً

يستظل فيه من الحر ، ف وقعت من الجبل صخرة عظيمة سدّت الغار ، فمات في الغار

جوعاً وفي ذلك قال جهمان أحد أبناء كهمه يهجو الأعشى ، ويذكر أباة :

أبوك قتيل الجوع ، وقيس بن جندل وخالك عبد من « نخاعة » راضعاً

١٦١ ت — الأصم : هو أبو بكر بن كيسان المعتزلى . [ انظر « لسان الميزان »  
للمستقلانى ج ٧ ص ١٦٣ بيروت ١٩٧١ م ] . ويلاحظ أن إمام الحرمين يحرص على  
إثبات هذه الأقوال المعتزلية، وبيان ما يمكن أن تؤدى إليه من مواقف فكرية مارقة.  
وإن كانت تبدو لهم في ظاهرها متسقة مع نفسها منطقياً، غير أنه اتساق ترتب على فساد  
الأصول الأولى التى تمثل الإطار أو النسق الفكرى المسبق الذى انطلق منه « الأصم » .  
١٦٢ ت — انظر تعليق رقم ٦٤ ت .

١٦٣ ت — « عند الرهان يعرف الضمار ويعرف السابق والخوار »  
هذا رجز اختاره الجوينى ليرمى به الخصم فى وجهه فيعى ما لم يستطع وعيه من  
واقع النقاش والجدل إذ كثيراً ما يكون للشعر والرجز وقعهما ، خاصة على نفوس  
العرب ، وهم من أهل الشعر والرجز ، فى إظهار المعانى المطلوب فهمها ووعيتها .  
١٦٤ ت —

« فيا لها من علة ما كان أضعفها قد صيرت لك أبا شبل من الناس »  
هذا بيت يبرز مدى ما أدى إليه الاستشهاد بدليل كان يبدو للخصم قوياً ، فإذا به  
لا يؤدى إلى شيء وينتهى بقائله إلى موقف ضعيف جداً ينطبق عليه مدلول هذا البيت .  
١٦٥ ت —

« لما وضعت على الفرزدق ميسجى وعلى البعيث جدعت أنف الأخطل »  
الشعر لجزير من قصيدة عنوانها : « سم نافع » ومطلعها :  
« لِمَنْ الدِّيارُ كأنها لَمْ تُحْمَلْ بَيْنَ السَّكَناسِ وَبَيْنَ طَلْحِ الْأَعْزَلِ »  
[ انظر ديوان جزير تقديم كرم البستاقى بيروت ١٣٧٩ هـ / ١٩٦٠ م ص ٣٥٦، ٣٥٧،  
انظر أيضاً تعليق رقم ٤٥ ت حيث التعريف بجزير .

. . . . .

— ١٦٦ ت —

« ترك الواضح لا يبصره أحد في الظلمات فدخل »

هذا البيت لتذكرة الخصم ، أو الخصوم ، إذا تسكثروا ، أنهم يعيدون عن هدفهم لأن قولهم أدى إلى عدم الوضوح والالتباس الكامل الذي يشبهه قائل البيت بالظلمات .

— ١٦٧ —

« ألم تر أن الحق تلقاه أبلجاً وأنت تلقى باطل القول لجلجاً »

هذا البيت لتذكرة الخصم بما صار إليه من حال هي حال تردد وضعف كبيرين ، أدباً إلى الجلجلة لسانه ، فالبيت من أجل التذكرة بأن الخصم المجادل لم يعد يقف على أرض صلبة قوية ، يظهر فيها الحق ويدحض فيها الباطل .

— ١٦٨ ت —

« إذا اجتمعوا على نخلٍ عنهم وعن لَيْثٍ مخالبه دَوَّامِي »

يقول الجويني إن هذا البيت للفرزدق ، غير أننا لم نجده فيما وقع بين أيدينا من شعر للفرزدق ، والبيت فيه معنى الدفع والمدافعة ، والاستشهاد به هنا ، في موضعه .

— ١٦٩ ت —

« وأتعب من ناداك من لا يجيبه وأغيط من عاداك من لا تُشَاكلُ »

من قصيدة للعتبي (توفي سنة ٣٥٤ هـ / ٩٦٥ م) مطلعها :

« دروغ لِمَلِكِ الرُّومِ هَذِي الرِّسَالُ يَرُدُّ بِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَيُشَاغِلُ »

[ انظر شرح ديوان العتبي ، وضعه عبد الرحمن البرقوقي القاهرة طبعة ثانية ١٣٥٧ هـ ]

ج ٣ ص ٢٩٥ .

١٧٠ ت —

« وكم من عائبٍ قولًا صحيحًا وأفتسه من الجهل السقيم »  
 من شعر المتنبي ، من قصيدة مطلعها :  
 « إذا غامرت في شرف مرؤم فلا تقنع بما دون الدجوم »  
 [ شرح ديوان المتنبي ص ٣١٠ من ج ٤ ] .

١٧١ ت —

« ضحكك من الشيء مستعجبا وشر الشدائد ما يضحك »  
 هذا البيت لدفع شر عن قائله ، شر غلبة خصمه المتكاثر على باطل ويظن أنه حق ،  
 ويضحك من كلام ما يجادله وهو لا يمي أنه هو الذي يستحق أن يكون محل استخفاف  
 وضحك .

١٧٢ ت — « تنبّه بعد نومته نزار » .

يقول الجعفي : إن هذا القول للكميت ؛ والكميت هو كميت بن معروف  
 ابن الكميت بن ثعلبة بن رباب بن الأشتر بن حيوان بن فقمس بن طريف بن عمرو  
 ابن قعين بن الحارث بن ثعلبة بن دودان بن أسد بن خزيمه بن مدركة بن إلياس  
 ابن مضر .

وهو شاعر من شعراء الإسلام بدوي ، أمه سمعة بنت فريد بن خيثمة بن نوفل  
 ابن نضلة . وبذكر أنه من أسرة أكثر أفرادها من الشعراء ، ولم يرد هذا القول  
 فيما وقعنا عليه من أبيات شعرية للكميت [ انظر كتاب الأغاني ، تأليف أبي الفرج  
 الأصفهاني م ٢٢ صفحة ١٣٧ تحقيق السيد / عبدالستار أحمد فراج ، الناشر دارالأنفا  
 بيروت ١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠ م .

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### المراجع

#### العربي منها :

- القرآن الكريم .
- كتب الصحاح : — صحيح البخارى — صحيح مسلم — موطأ مالك — مسند ابن حنبل — كتاب أبى داود — الترمذى — الدارمى — النسائى — ابن ماجه .
- الإبانة عن أصول الديانة : لأبى الحسن الأشعرى ، تقديم وتحقيق وتعليق دكتورة فوقيه حسين محمود — دار الأنصار بالقاهرة ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م .
- الإنقان : للسيوطى — حجازى ١٣٦٠ هـ .
- الأحكام للآمدى — القاهرة ١٣٦٧ هـ .
- الإحكام فى أصول الأحكام — لابن حزم الأندلسى القاهرة — المعارف ١٩١٥ م .
- أحكام القرآن ، للشافعى — القاهرة — مطبعة السعادة ١٣٧١ هـ .
- آداب الشافعى ومناقبه ، لابن أبى حاتم الرازى — القاهرة مطبعة السعادة ١٩٥٣ م .
- أدب الكاتب : لابن قتيبة — الرحمانية ١٣٥٥ هـ .
- إرشاد الفحول : للشوكانى — القاهرة ١٣٦٦ هـ .
- أزهار الرياض فى أخبار عياض ، للمقرئ — لجنة التأليف — القاهرة ١٣٥٨ هـ .
- الأزمنة والأمكنة للمرزوقى — الهند ١٣٣٢ هـ .
- الاستيعاب لابن عبد البر — حيدر آباد ١٣١٨ هـ .

- أسد الغابة في معرفة الصحابة ، لابن الأثير - المطبعة الوهبية ١٢٨٠ هـ .
- الأسماء والصفات ، للحافظ البيهقي - القاهرة - مطبعة السعادة ١٣٥٨ هـ .
- الأشربة لابن قتيبة - الترقى بدمشق ١٣٦٦ هـ .
- الإصابة ، للحافظ بن حجر العسقلاني - القاهرة ١٣٥٨ هـ .
- إصلاح المنطق ، لابن السكيت - المعارف ١٣٦٨ هـ .
- الأصول : لعبد القاهرة البغدادي - استنبول ١٩٥٠ هـ .
- الأضداد : لابن الأنباري - الحسينية ١٣٢٥ هـ .
- الأضداد لابن السكيت - بيروت - الكاثوليكية ١٩١٣ م .
- إجماز القرآن للباقلاني - المعارف ١٣٧٤ هـ .
- الاعتبار في النسخ والمسنوخ من الآثار - للجارحي حيدر آباد ١٣٥٩ هـ .
- الأعلام : للزركلي ، القاهرة ١٩٥٣ م .
- الأغاني للأصبهاني - بولاق ١٢٨٥ هـ .
- القياس في الشرع : لابن تيمية - القاهرة ١٣٧٢ هـ .
- أقيسة النبي المصطفى ( صلى الله عليه وسلم ) الأنصاري المعروف بابن الحنبل ، تحقيق وتقديم : أحمد حسن جابر ، وعلى أحمد الخطيب ، القاهرة ١٣٩٣ هـ ، ( دار الكتب الحديثة ) .
- الأم : للشافعي - بولاق ١٣٢١ هـ .
- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييم السماع : لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي - تحقيق السيد صقر .
- أمثال العرب للمنذلي الضبي - الجوائب ١٣٠٠ هـ .
- إنباه الرواه - للنفطلي - دار الكتب المصرية ١٩٥٠ م .



- الأنساب : للسمعاني - حيدر آباد - ١٣٨٢ هـ .
- الإنصاف : لابن الأنباري - الاستقامة . ١٣٤٦ هـ .
- البحر المحيط - لأبي حيان النحوي - السعادة ١٣٢٨ هـ
- بحوث في تاريخ السنة المشرفة . للدكتور أكرم ضياء العمرى ( من مطبوعات جامعة بغداد ) ١٣٩٥ هـ .
- البداية والنهاية : لابن كثير - مطبعة السعادة - ١٣٤٢ هـ .
- البرهان في أصول الفقه : للجويني إمام الحرمين مخطوطة برقم ٧١٤ ( أصول فقه )  
بدار السكتب المصرية ونسخ أخرى بمكتبة الأزهر الشريف رقم ٩١٣ ( أصول فقه ) :
- البصائر والذخائر - لأبي حيان التوحيدي - لجنة التأليف - القاهرة ١٣٧٣ هـ .
- بغية الملتبس في تاريخ رجال الأندلس للنضى - مجريط ١٨٨٤ م .
- بغية الوعاة للسيوطي . مطبعة السعادة ١٣٢٦ هـ .
- البيان والتبيين للجاحظ - لجنة التأليف - القاهرة ١٣٦٩ هـ .
- تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة - كردستان ١٣٢٦ هـ .
- تاج العروس - للزبيدي - الخيرية ١٣٠٦ هـ .
- تاريخ الآداب العربية - ابروكلان .
- تاريخ الإسلام : المذهبي - مكتبة القدسي ١٣٦٧ هـ .
- تاريخ الأمم والملوك ، لابن جرير الطبري - الحسينية ١٣٢٨ هـ .
- تاريخ بغداد للخطيب البغدادى - مطبعة السعادة ١٣٤٩ هـ
- تاريخ جرجان - للسمي - حيدر آباد ١٣٦٩ هـ
- تاريخ دمشق لابن عساكر - المجمع العلمي بدمشق .
- التاريخ الصغير - للبخاري - الهند ١٣٢٥ هـ

- التاريخ الكبير للبخارى - حيدر آباد .
- التبصير في الدين للأسفرايينى .
- تبیین كذب المفتري ، لابن عساكر - القدس ١٣٤٧ هـ .
- التعريفات للجرجانى - القاهرة - ١٣٢٥ هـ
- تذكرة الحفاظ للذهبي .
- تفسير ابن كثير - عيسى الباني الحلبي ١٣٧٣ هـ .
- تفسير الطبرى - بولاق ١٣٢٩ هـ .
- التقريب لحد المنطق - لابن حزم الأندلسى .
- القنبيه : الملطى .
- تهذيب التهذيب : لابن حجر - حيدر آباد ١٣٢٥ هـ .
- الجهرة : لابن دريد ( حيدر آباد ١٣٥١ هـ ) .
- جهرة أشعار العرب ( بولاق ١٣٠٨ هـ ) .
- جهرة الأمثال - لأبي هلال العسكري - بمباى ١٣٠٦ هـ .
- جهرة أنساب العرب لابن حزم - المعارف ١٩٤٨ م .
- ديوان الأخطل : بيروت ١٨٩١ م .
- ديوان الأعشى : حققه وقدم له الحامى فوزى عطوى ( الشركة اللبنانية للكتاب )
- ديوان جرير : تقديم كرم البستانى - بيروت ١٣٧٩ هـ .
- ديوان : ذى الرثمة . ( كبر دج ١٩١٩ م ) .
- ديوان الفرزدق : الصاوى ١٣٥٤ هـ .
- ديوان المتنبي : شرح ديوان المتنبي وضعه عبدالرحمن البرقوقى - القاهرة طبعة ثانية ١٣٥٧ هـ .

- ديوان المعاني ، لأبي هلال العسكري - القاهرة ١٣٥٢ هـ .
- الردُّ على الجهمية - لابن حنبل - الرسالة الأولى من « كتاب عقائد السلف »  
نشره دكتور على سامى النشار - الاسكندرية ١٩٧٠ م .
- سيرة عمر بن الخطاب ، لابن الجوزى - ( الطبعة المصرية ) .
- سيرة ابن هشام - القاهرة - ١٣٧٥ هـ .
- شذرات الذهب لابن العماد - القاهرة ١٣٥٠ هـ .
- الشعر والشعراء لابن قتيبة - الحلبي ١٣٧٠ هـ .
- الطبقات السكرى ، لابن سعد .
- طبقات الشافعية للسبكي ( الطبعة الأولى والثانية ) .
- طبقات الفقهاء : لالشيرازى .
- طبقات الشعراء لابن سلام - المعارف ١٩٥٢ م .
- عقائد السلف . كتاب به عدة نعوص للسلف الصالح . نشرها د . على سامى النشار  
الاسكندرية .
- العقد الفريد : لابن عبد البر . لجنة التأليف ١٣٥٩ هـ .
- عقود الجمان فى مناقب أبى حنيفة النعمان : لابن حجر العسقلانى . القاهرة ١٣٧٠ هـ
- العملة : لابن رشيق - حجازى ١٣٥٣ هـ .
- غرائب القرآن للئيسابورى ( بهامش الطبرى ) .
- فرق وطبقات المعتزلة . تأليف القاضى عبد الجبار بن أحمد الهمداني تحقيق وتعليق  
دكتور على سامى النشار والسيد عصام الدين محمد على . مصر - ١٩٧٢ م .
- الفهرست : لابن النديم .
- القاموس المحيط للفيروزابادى - مصر .

— ٦٢٨ —

- الكامل - لابن عدى .
- الكامل للبرد : مصطفى محمد ١٣٥٥ هـ .
- كشف اصطلاحات الفنون : التهانوى .
- الكفاية : الخطيب .
- الكليات لأبي البقاء .
- الكنز الثمين . . . .
- لباب العقول فى الرد على الفلاسفة فى علم الأصول ، لأبى الحجاج يوسف بن محمد ابن المعز المصلاوى ، تحقيق وتقديم وتعليق دكتورة فوقية حسين محمود .
- اللسان ، لابن منظور .
- لسان الميزان : لابن حجر العسقلانى . بيروت ١٣٩٠ هـ .
- لمع الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة . للجوينى إمام الحرمين . تحقيق وتقديم : دكتورة فوقية حسين محمود (سلسلة تراثنا) القاهرة ١٩٦٥ م .
- المؤلفات والمختلَف للأمدى .
- مجمع الأمثال : للميدانى - القاهرة ١٣٥٢ هـ .
- المحلى : لابن حزم الأندلسى . النهضة ١٣٤٧ هـ وأيضاً الطبعة الجديدة بمراجعة الشيخ حسن زايدى - القاهرة ١٩٧٢ م .
- المعارف : لابن قتيبة - القاهرة ١٣٥٣ هـ .
- المعانى الكبير : لابن قتيبة - حيدر أباد ١٣٦٨ هـ .
- المعانى : لأبى هلال العسكري .
- معجم البلدان لياقوت - السعادة ١٣٢٣ هـ .
- معجم الشعراء : للمرزبانى - القاهرة ١٣٥٤ هـ .

- المعجم الكبير للطبراني .
- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف ( عن الكتب الستة وعن مسند الدارمي وموطأ مالك ومسند أحمد بن حنبل ) رتبه ونظمه افيف من المستشرقين ونشره دكتور اري . فنسنت بريل - ليدن - ١٩٣٦ م .
- مقالات في أصالة المذكر المسلم : بقلم الدكتور فوقيه حسين محمود ، القاهرة سنة ١٩٧٧ م ( مطبعة دار الشعب ) .
- مقاييس اللغة لابن فارس - ( الحلبي ١٣٦٦ هـ ) .
- مناقب الشافعي : الرازي .
- الموافقات : للشاطبي .
- ميزان الاعتدال : للذهبي .
- نسب قریش ( المعارف ١٢٧٣ هـ ) .
- نقائص جرير والأخطل . ( ليدن ١٩٠٥ هـ ) .
- نوادر أبي زيد - الكاثوليكية ١٨٩٤ م .
- وفيات الأعيان لابن خلكان - مطبعة السعادة ١٣٦٧ هـ .

ب ( الإفرنجي منها : -

1. l'Autorité dans la pensée Musulmane [concept de l'Igmà.] par Camil. Mansour Paris 1960.
  2. La Bible, Le Coran, La science, par : Maurice Bucaille, Paris 1976.
  3. Discours de la Methode par René Descartes, Paris 1958.
  4. Encyclopeadia of Islam.
  5. Etudes d'Histoire de Philosophie par Boutroux, Paris 1912.
  6. History of Greek Philosophy. 2 Vols. Bertrand. Russel. London. 1972.
  7. Histoire de la Philosophie — Ideés, Doctrine par François Chatelet, Paris, 1972.
  8. Oeuvres Complètes d'Aristote, Paris, 1972.
  9. La logique et son Histoire d'Aristote à Russell, Paris, 1970.
  10. La Philosophie du Moyen Age. Etienne, Gilson, Paris, 1952.
-

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### فهارس الكتاب

---

- ١ — فهرس الآيات
- ٢ — فهرس الأحاديث الواردة في النص وتلك التي أحلنا إليها
- ٣ — فهرس الشعر والرجز
- ٤ — فهرس أسماء الرجال
- ٥ — فهرس الحدود الواردة في مستهل النص
- ٦ — فهرس للموضوعات





# ١ - فهرس الآيات

رقم الصفحة	الآيات	رقم الآية	رقم السورة
٢٢	﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا ، بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾	٥٨	٤٣
٢٢	﴿ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴾	٥٤	١٨
٢٣	﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾	١٢٥	١٦
٢٣	﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾	١١١	٢
٣٦	﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾	٣٦	٢٢
٣٧	﴿ سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا ﴾	١	٢٤
٣٧	﴿ قَدْ قَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِيَّةَ إِيمَانِكُمْ ﴾	٢	٦٦
٤٤	﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾	٢٢	٢١
٤٧	﴿ إِنَّكَ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا ﴾	٣٠٠	٦٧
٥١	﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾	١٨٤	٢
٥٢	﴿ ... فَمِدَّةٌ ... ﴾	١٨٤	٢
٥٢	﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَدِيَّةٌ ﴾	١٩٦	٢
٥٢	﴿ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ ﴾	٦٠	٢
٥٢	﴿ فَأَتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، أَنْ أَرْسِلَ		
	مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ، قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا ﴾	١٧٤-١٧٥-١٨٤	٢٦
٥٢	﴿ أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقَاهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ إِلَى		
	قَوْلِهِ - قَالَتْ : يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنَّيَأَلْقَى إِلَى كِتَابِ كَرِيمٍ ﴾	٢٩٤-٢٩٨	٢٧

رقم الآية	رقم السورة	الآيات	رقم الصفحة
١٥	٢٢	﴿ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ﴾	٦٣
٧٢	٧	﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾	٧٠
٣٦	٣٩	﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾	٧٠
١٧	٢٠	﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى ﴾	٧٠
٢٨	٢	﴿ كَيْفَ تَسْكُرُونَ بِاللَّهِ ﴾	٧٠
٤٤	٧	﴿ فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ﴾	٧٤
١	٧٦	﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ ﴾	٧٤
٤٥	٢٤	﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ ﴾	٧٦
٥	٩١	﴿ وَاللَّسَاءَ وَمَا يَبْقَاهَا ﴾	٧٦
٢٧٥	٢	﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾	٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠
٤٣	٢	﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾	٩٦
١٨٥	٢	﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾	٩٩، ١٠١
٤٨	٥٢	﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾	٩٩
		﴿ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَامًا وَمَتَاعًا إِلَى	١٠٦
٨٠	١٦	حَيْثُ ﴾	
		﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِرَبِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ	١٠٧
٣٣	١٧	فِي الْقَتْلِ ﴾	
		﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي	١٠٨
١٧٨	٢	الْقَتْلِ الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ ﴾	
٤٥	٥	﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾	١٠٩

رقم الآية	رقم الصفحة	الآيات
٩٧	١١٠	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾
١٨٩	١١٢	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَاجِّ﴾
٦	١١٥	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾
٢٣٢	١١٦	﴿فَلَا تَعْضُلُوهُمْ أَنْ يَفْسَحَ لَكُمْ أَرْوَاحُهُمْ﴾
٣	١١٧	﴿فَاَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾
٢٩	١١٩	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾
١٨٨	١١٩	﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾
٢٧٥	١١٩	﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾
٤٨	٩٩	﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾
١٥٨	١٧١	﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَارِ اللَّهِ ، فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾
٢٣	٢٩٩	﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾
٩٢	٢٢٣	﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحَتْ لَهُ رِجْلَتَيْنِ مُؤْمِنَةٍ﴾
٦	٢٢٤	﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ - إِلَى قَوْلِهِ ... وَأَرْجُلَكُمْ﴾
٢٢٩	٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧	﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾
٢٣٠	٢٢٥	﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾
٢٢	٢٢٨	﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ﴾
٣٢	٢٧٦	﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾
٧	٢٧٦	﴿كَتَبْنَا بِكُنْزٍ دُونَ بَيْنِ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾

رقم الآية	رقم السورة	الآيات	رقم الصفحة
٧	٥٩	﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ﴾	٢٧٦
١١	٤٧	ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا	٢٧٧
٦٢	٢٢	﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْخَلْقُ ﴾	٢٧٧
		﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ	٢٧٧
٣	٤٧	آمَنُوا اتَّبَعُوا الْخَلَائِقَ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾	
١٥	٧٨	﴿ لَنُخْرِجَنَّ مِنْكُمْ حَبْطًا وَنَبَاتًا ﴾	٢٧٧
٤٩	٢٥	﴿ وَنُنْفِئُهُمْ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴾	٢٧٧
١٩	١٠	﴿ وَلَوْ لَا كَلِمَةُ سَبَقَتِ ﴾	٢٧٧
٣٣	٤٣	﴿ وَلَوْ لَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾	٢٧٧
١٠	٢٤	﴿ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾	٢٧٧
		﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً	٢٧٩
٢	٢٤	جَلْدَةً	
٣٨	٥	﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾	٢٧٩
٣٣	١٥	﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ... أَنْ يُقَتَّلُوا ﴾	٢٧٩
		﴿ ٣٨٠، ٢٧٩ ﴾ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ	
٨٠٧	٩٩	مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿	
٢٣	١٧	﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمْ أَفْ ﴾	٣٨٠
٧	٩٩	﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴾	٣٨٠
٢٣	٢	﴿ فَأَنُؤَا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾	٤٢٠
٤٣	٣	﴿ ٤٦٩، ٩٦، ٤٥٥ ﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ...	
٢٨٢	٣	﴿ أَنْ تَصِلَ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾	٤٥٧

رقم الآية ورقم السورة	الآيات	رقم الصفحة
٣ ١٣٣	﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾	٤٦٩
٢ ٢٣٨	﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ ﴾	٤٦٩
٢ ١٩٠، ٨٣، ٤٣	﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾	٩٦، ٤٦٩
٢٣ ٥	﴿ وَالَّذِينَ هُمْ يَفْرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴾	٤٧٣، ٤٦٩
٧٠ ٢٩		
٤ ٣	﴿ فَانكِحُوا ﴾	٤٧٤
٢٤ ٣٣	﴿ فَكَانَ بَيْنَهُمْ ﴾	٤٧٤
٦٠ ١٠٤، ٢٤، ٣٣	﴿ وَأَنُوحُوا ﴾	٤٧٤
٤ ٣	﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾	٤٧٥
٤ ٢٣	﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾	٤٧٥
١٦ ٤٤	﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾	٤٧٧
٥ ٣٠	﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾	٤٨٢
٢ ٢٢٨	﴿ ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ ﴾	٤٨١
٦٥ ١	﴿ فَطَلَّةٌ هُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾	٤٩١
٤ ٩٢	﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾	٤٩١
٥ ٦	﴿ وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ ﴾	٤٩٢
١٧ ٣٦	﴿ وَلَا تَقِفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾	٥٦٤، ٤٩٢
٢ ٢٧٥	﴿ الَّذِينَ بَاكُورًا ﴾	٥٠١
٣ ١٣٤	﴿ لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا ﴾	٥٠٦
٤٩ ٦	﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾	٥٢٨، ٥٢٣، ٤٨٤
٥ ٧٣	﴿ ثَلَاثَةٌ ﴾	٥٥٣

رقم الآية رقم السورة	الآيات	رقم الصفحة
٣٩ ١٨	﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾	٥٣٠
٥ ٧٣	﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ﴾	٥٥٣
٢٩ ٤٣	﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾	٥٦٠
	﴿بَلْ تَقْدِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾	٥٦٠
٢١ ١٨	﴿وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾	
	﴿كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ	٥٦١
٢٩ ٤١	كَبِيتَ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾	
	﴿كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ	٥٦١
٢٤ ٣٩	لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾	
	﴿كَرَّمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ	٥٦١
١٤ ١٨	مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ﴾	
	﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثِّلَتْ مِنْ	٥٦١
١٤ ٢٦	فَوْقِ الْأَرْضِ . . .﴾	
	﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا	٥٦١
٢١ ١٠١	مُعَذِّدُونَ﴾	
٧ ٥٨	﴿وَالَّذِي خُبْتُ لَا يُخْرِجُ إِلَّا نَكِيدًا﴾	٥٦٢
٢٦ ١٣	﴿بَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ إِلَّا بِنُورِي﴾	٥٦٢
	﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ	٥٦٢
٢٨ ٣٤	رِذَاءًا بَصْدُقُي﴾	
٢ ٢٤٩	﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾	٥٦٢
٤٣ ١٨	﴿أَوْ مَنْ يُنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾	٥٦٣

رقم الآية	رقم السورة	الآيات	رقم الصفحة
٢٥	٦٣	﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾	٥٦٣
٨٣	٢٩	﴿ إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَحْسَبُونَ ﴾	٥٦٣
٣٩	١٨، ١٧	﴿ فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾	٥٦٣
٧٢	٢٤١	﴿ سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ ﴾	٥٦٣
		﴿ يُجَادِلُونَكَ فِي الْخَلْقِ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى	٥٦٤
٨	٦	الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴾	
٤١	٢٦	﴿ وَالْعُوا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ﴾	٥٦٤
٤٠	٥	﴿ وَجَادِلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْخَلْقَ ﴾	٥٦٤
٨٨	٧	﴿ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ ﴾	٥٦٤
		﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ	٥٦٥
٥٥	٣٣	أَفْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ﴾	
		﴿ ثُمَّ نَظَرَ، ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ، ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ، فَقَالَ:	٥٦٥
٧٤	٢٤-٢١	إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْمَرُ ﴾	

[ صدق الله العظيم ]

## ٢ - فهرس الأحاديث

### الواردة في النص وتلك التي أحلنا إليها

الصفحة	الحديث
٢٢	« دُعِ المرء وإن كُنت محققاً »
	« يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين ،
٢٣	وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين »
٨٢	« هو الطهور ماؤه ، الحل ميمته »
٨٢	« ألهذا حج؟ فقال عليه السلام : نعم ، ولك الأجر »
٢٧٨، ٩٦، ٨٩	« الأعمال بالنيات »
٨٩	« إن صلواتنا هذه لا يصلح فيها من كلام الأدميين شيء »
٩١	« يميزك ولا يميزي أحداً بمذك »
٩٧	« رفع عن أمتي الخطأ والنسيان »
٩٧	« لا صلاة ولا صداق ، ولا نكاح إلا بكذا . . » [ له صيغ أخرى ] .
١٢٠	« للجار أحق بسقيته »
١٧٠	« من كان له إمام فقرأه الإمام له قراءة »
١٢٠	« الولاء لمن أعتق »
٢١٥	« لا تبغ ما ليس عندك »
٢١٥	« أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل »
٤٨٩، ٢٢٢	« الخال وارث من لا وارث له »
٤٩٠، ٢٢٣	« لا ضرر ولا ضرار في الإسلام »



الصفحة	الحديث
٢٢٤	« إذا شك أحدكم في صلاته فليتحرر العيوب »
٢٢٤	« فليبلغ الشك وليبين على ما استيقن »
٢٥٣	« لا يحمل لوأب أن يرجع فيما وهب إلا الوالد فيما وهب لولده »
٢٥٤	« بول وغائط ونوم »
٢٥٤	« فتضع الموضوء مواضعه ثم تقول : الله أكبر »
٢٧٧، ٢٥٥	« أينقص الرطب إذا يبس ؟ فقالوا : نعم »
٢٥٥	— خبر مس الذكر [ انظر الحديث بهامش ٢ ]
٢٥٥	— خبر الولوغ [ » » » ٣ ]
٢٥٦	— خبر المفلس [ » » » ١ ]
٢٥٦	— خبر تخصيص المغرب بالوقت الواحد [ » » » ٢ ]
٢٥٦	— خبر الأذان قبل طلوع الفجر [ » » » ٣ ]
٢٥٦	— خبر وجوب الفاتحة في الصلاة [ » » » ٤ ]
٢٥٦	« أتجروا في أموال اليتامى كيلا تأكلها الزكاة » [ » » » ٥ ]
٢٥٦	— خبر « الخلطة » [ » » » ٦ ]
٢٥٦	— خبر العفو عن صدقة الخليل [ » » » ٧ ]
٢٥٦	— خبر اعتبار النصاب فيما يجب فيه العشر [ » » » ٨ ]
٢٥٦	— خبر الخرص والعرايا [ » » » ٩ ]
٢٥٧	— خبر شربة في مسألة الضرورة [ » » » ١ ]
٢٥٧	— خبر وجوب العمرة [ » » » ٢ ]
٢٥٧	— خبر أبي سلمة في صلاة الصبي [ » » » ٣ ]

الصفحة	الحديث
٢٥٧	— خبر الخثعمية في جواز النياحة في الحج [ انظر الحديث بهامش ٤ ]
	— خبر المرأة التي دفعت الصبي من هودجها في جواز حجب الصبي [ انظر
٢٥٧	الحديث بهامش ٥ ]
٢٥٧	— خبر خيار المجلس إذا تناول على التفرق بالقول [ انظر الحديث بهامش ٦ ]
٢٥٧	[ » » » ٧ ] — خبر بيع اللحم بالحيوان
٢٥٧	[ » » » ٨ ] — خبر خبز الثمار قبل الإبرار
٢٥٧	[ » » » ٩ ] — خبر التصرية
٢٥٧	[ » » » ١٠ ] — خبر النهي عن ثمن الكلب
٢٥٧	[ » » » ١١ ] — خبر المساقاة
٢٥٨	[ » » » ١ ] — خبر الوقف
٢٥٨	[ » » » ٢ ] — خبر الرجوع في الهبة
٢٥٨	[ » » » ٣ ] — خبر توريث ذوى الأرحام
٢٥٨	[ » » » ٤ ] — الآية في سهم ذوى القربى
٢٥٨	[ » » » ٥ ] — الخبر في النكاح بلاولى وشهود عدول ذكرور
٢٥٨	[ » » » ٦ ] — الأخبار في الحدود والكنفارات
٢٧٧	— أينقص الرطب إذا ييس ؟ قالوا : نعم . قال : فلا إذا ؟
٢٧٧	« إنما ليست بالحيضة ، إنما هي ذا عرض أو عرق انقطع »
٢٧٨	« إنما هي ركضة من ركضات الشيطان »
٢٧٨	« إنما الولاء لمن أعبتى »
٢٧٨	« إنما الأعمال بالنيات »
٢٧٨	« لست كأحدكم ، إنما يطعمنى ربى ويسقىنى »

- الصفحة الحديث
- ٢٧٨ « إنما أنا بشر مثلكم أسي كما تنسون ، إذا نسيت فذكروني »  
 « إنما نهيكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافّة ، ثم قال :  
 ألا فكلوها وادخروا منها ما أنهر الدم وأفرى الأوداج فكلوا  
 . . إلا ما كان من سن أو ظفر » - ثم علل فقال : وسأخبركم عن  
 ذلك : أما السن ؛ فلأنه عضو - وفي بعضها : فلأنه عظم ؛ وأما  
 الظفر ؛ فلأنه ممدى الجبش
- ٢٧٨ — خبر : « أنه زنى ما عزّ فرجيم [ انظر الحديث بهامش ١ ]
- ٢٧٩ — خبر : وسها رسول الله ﷺ فسجد [ » » » ٢ ]
- ٢٧٩ — : « وقوله في سائمة الغنم : زكاة » [ » » » ٣ ]
- ٢٧٩ — خبر : عن المضمضة [ » » » ٤ ]
- ٢٨٠ « أرايت لو كان على أبيك دين أكنت تقضيه »
- ٢٨٠ — خبر : البيهقي عن قتل النساء [ » » » ٢ ]
- خبر إيجاب الكفارة على الأعرجي حين سأله عن موافقة امرأته
- ٢٨٠ في نهار رمضان [ انظر ما ورد عن الأحاديث بهامش ٣ ]
- ٢٨٠ — خبر ردّ فكاح خنساء حين كرهت [ انظر الحديث بهامش ٤ ]
- « لعن الله اليهود ، لعن الله اليهود : حرّمت عليهم الشحوم ، فباعوها  
 . . وأكلوا أموالها »
- ٢٨١
- ٢٨٢ — خبر المرأة أجهضت داء بطنها خوفا من عمر
- ٣٢٣ « هلا أخذتم إهابها فديتموه وانتقمتم به »
- « رحم الله امرأة سمع مقاتلي فوعاها ، وأذاها كما سمعها ، فربّ حامل فقه إلى  
 من هو أفقه منه ، وإلى من ليس بفقيه »
- ٣٤٦

- المنفعة الحديث
- ٣٧١ « البنت أحق بنفسها من وليها »
- ٣٧٣ « الثيب أحق بنفسها »
- ٣٧٤ « إذا اختلف البيعان ، والسلمة قائمة بعينها : تحالفا »
- ٤٠٢ — خبر : العرايا [ انظر ماورد من حديث عن العرايا بهامش ١ ]
- ٤٠٢ — خبر : رضاع الكبير [ « » « » « رضاع الكبير بهامش ٢ ]
- ٤٠٢ — خبر : الأضحية [ انظر هامش ٣ ]
- ٤٣٠ — خبر : نبيذ التمر [ « » ١ ]
- ٤٣٠ — خبر القهقهة في الصلاة [ انظر هامش ٢ ]
- ٤٣١ — خبر : اختلاف المتبايعين المذكور فيه قيام السلمة. [ انظر هامش رقم ١ ]
- ٤٣١ — خبر : إيجاب ربع الدية بالجناية على عين الدابة. [ انظر هامش رقم ٢ ]
- ٤٣١ — خبر : المعصاة [ انظر هامش رقم ٣ ]
- ٤٣١ — خبر : المجلس [ « » ٤ ]
- ٤٣١ — خبر : المساقاة [ « » ٥ ]
- ٤٣١ — خبر : المفلس [ « » ٦ ]
- ٤٣٥ — خبر : النفقة لمن يملك الزوج رجعتها [ انظر هامش رقم ١ ]
- ٤٥٩، ٤٣٦ — راجع ماورد عن الوهم والنسيان [ هامش رقم ١ ]
- ٤٤٢ — حديث الاستئذان [ راجع هامش رقم ٢ ]
- ٤٤٨ — « إنها ليست بنجسة لأنها من الطوافات عليكم »
- ٤٥٠ — « الأئمة من قریش »
- ٤٥٢ — « إذا صلى الإمام قاعداً ، فصلوا قعوداً »
- ٤٥٢ — خبر : صلاة النبي ﷺ بأصحابه قاعداً [ انظر موضع الحديث هامش رقم ٣ ]

الصفحة

الحديث

- رواية على رضى الله عنه في الاستئذان بمدة المائة والعشرين في الزكاة مع  
مع اتفاق الرواية من سائر الصحابة في ترك الاستئذان وثبوت  
الاستقرار [ انظر صيغ الحديث بهامش رقم ١ ] ٤٥٣
- من نام عن صلاة أو نسيها فلا يصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها ٤٧٩، ٤٥٤
- خبر : صلاة يوم ذات الرقاع [ انظر صيغ الحديث بهامش رقم ٤ ] ٤٥٥
- ماروى عن أن النبي ﷺ دخل البيت وصلى ... [ انظر هامش رقم ٢ ] ٤٥٦
- ماروى عن أن النبي ﷺ رفع اليدين في الركوع [ انظر هامش رقم ٣ ] ٤٥٦
- « الشيطان مع الواحد ، وعن الاثنين أبعد » ٤٥٧
- « يد الله مع الجماعة » ٤٥٧
- خبر نكاح ميمونة [ انظر ما ورد في ذلك هامش ٢ ] ٤٦٠، ٤٥٩
- خبر السراية والاستسعاء [ انظر صيغ الحديث فيما ورد بهامش رقم ٢ ] ٤٦٠
- حديث عائشة رضى الله عنها في الثراء [ انظر ماورد بهامش رقم ١ ] ٤٦١
- رواية عائشة رضى الله عنها في « التقاء الخلقين » [ انظر هامش رقم ٣ ] ٤٦١
- خبر المسح على الخفين [ انظر ماورد عن الأحاديث، في هذا هامش رقم ٤ ] ٤٦١
- رواية ابن عمر [ انظر هامش رقم ٥ ] ٤٦١
- الخبر في أفراد الحج [ » » » ] ٤٦١
- « ليليني منكم أولو الأحلام والنهى » ٤٦٢
- خبر بريرة التي أعتقت وزوجها حرًا [ » » » ] ٤٦٢
- حديث ابن عمر في رفع اليدين [ » » » ] ٤٦٢
- « لا ينكح المحرم » ٤٦٣

- الصححة الحديث
- ٤٦٤ « ... خذوا عني مناسككم »
- ٤٦٥ ، ٤٦٤ « خذوا عني ، خذوا عني »
- ٤٦٤ « صلوا كما رأيتموني أصلي »
- ٤٦٥ « صل ، فإنك لم تصل »
- ٤٦٥ « لانراك »
- ٤٦٦ [ انظر هامش رقم ١ ] — خبر سجدتي السهو قبل السلام
- « من أعتق شركاً له في عبد ، قوم عليه باقيه ، وإن لم يكن مال قوم المملوك
- ٤٦٦ قيمة عتل ، ثم يسعى العبد غير مشعوق عليه »
- « من أعتق شتصاً له من مملوك قوم عليه إذا كان له مال ، فإن لم يكن له
- ٤٦٦ مال ، فقد عتق منه مائة ، ورق منه مائة »
- رواية عائشة رضي الله عنها ، أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر
- ٤٦٧ في العيدين سبعاً في الأولى ، وخمساً في الثانية [ هامش ٢ ]
- حديث حذيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر في الأولى قبل القراءة
- ٤٦٨ ثلاثاً ، وفي الثانية بعد القراءة بعمل الخلفاء الأربعة [ هامش ١ ]
- ٤٦٨ « عليكم بسنتي ، وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى »
- ٤٦٩ « ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة »
- رواية أن النبي صلى الله عليه وسلم « قَدَّتْ شَهْرًا ثُمَّ تَرَكَ » [ هامش ٢ ] ٤٦٩ ، ٤٧٠
- « أَيْمًا رجل أعر عري له ولعقبه ، فإنه للذي يبطاها لا ترجع إلى الذي أبطاها » ٤٧٠
- خبر « إنما العمري التي أجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تقول :
- ٤٧٠ [ انظر هامش رقم ٢ ] « هي لك ولعقبك ... »

الصفحة	الحديث
٤٧١ ، ٤٧٠	— خبر النهي عن بيع الأمهات [ انظر هامش رقم ٣ ]
٤٧٦ ، ٤٧١	« من بدل دينه فاقتلوه »
٤٧٢	« اسموا فإن الله تعالى كتب عليكم السمي »
٤٧٢	« الحج عرفة »
٤٧٤	« دباغ الأديم طهوره »
٣٧٤	— خبر النهي عن « بيع الفرار » [ انظر هامش رقم ٢ ]
٤٧٤	— خبر النهي عن « الشفكار » [ » » » ٣ ]
٤٧٤	« لا يحمل مال امرئ مسلم »
٤٨٢ ، ٤٨١ ، ٤٧٥	« على اليد ما أخذت »
٤٧٥	« لا يحمل مال امرئ مسلم إلا »
٤٧٥	« ليس للمرء من المال إلا ما طابت به نفس إمامه »
٤٧٥	« من قتل قتيلاً له عليه بيعة ، فله سلبه »
٤٨٠ ، ٤٧٦	« خلق الماء طهوراً »
٤٨٠ ، ٤٧٦	« إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً »
٤٧٧	« أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله »
	« ياروي : أنه كان إذا بعث جيشاً أمرهم بدعاء الكافر إلى إحدى ثلاث :
٤٧٧	من إسلام ، أو جزية ، أو قتال »
٤٧٧	« لا يرث القتال »
٤٧٨	« فيما سقت السماء العشر »
٤٧٨	« وليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة »

الصفحة	الحديث
٤٧٨	« في الرقة ربع العشر »
٤٧٨	« ليس فيما دون خمسة آواق من الورق صدقة »
٤٧٩	« من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس ، فقد أدرك الصبح »
٤٧٩	« من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس ، فقد أدرك العصر »
٤٨٠	« لا نسكاح إلا بولي »
٤٨٢	« الأيم أحق بنفسها من وليها »
٤٤٠	— خبر ردّ زواج خنساء [ انظر هامش ٣ ]
٤٨٠	— ... نسكاح جاري بكر [ » » ٤ ]
٤٨١	« في سائمة الغنم زكاة »
٤٨٦	« لو أنفقتم ما في الأرض ما بلغتكم مدّ أحدهم »
٤٨٨	« من رجع حول الحمى يوشك أن يقع فيه »
٤٨٨	« دع ما يريبك إلى ما لا يريبك »
٤٨٩	« إن أسكل ملك حمى ، وإن حمى الله محارمه »
٤٩١	« دعي الصلاة أيام أقرائك »
٥٠١	« تعتق عن دُر منه »
٥١٢	« حُفَّت الجنة بالمكالم »
٥٥٨	« هل ترك عقيل لنا من ربع »

[ صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ]



### ٣ - فهرس الشعر والرجز

الشعر والرجز	رقم التعليق ورقم الصفحة
قد أركب الآلة بعد الآلة وأترك العاجز بالجذالة	٥٧٦ ت ٢٨
ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح	٥٨٨ ت ٤٥
مورثة مالا وفي الحد رقعة لما ضاع فيها من قروء نسائك	٦١٩ ت ١٦٠
عند الرهان يعرف المضمار ويعرف السابق والخوار	٦٢٠ ت ١٦٣
فيا لها من علة ما كان أضعفها قد صيرتك أبا شبل من الناس	٦٢٠ ت ١٦٤
لما وضعت على الفرزدق ميسمى وعلى البعيث جدعت أنف الأخطل	٦٢٠ ت ١٦٥
ترك الواضح لا يبصره أحد في الظلمات فدخل	٦٢١ ت ١٦٦
ألم تر أن الحق تلقاه أبلجاً وأنت تلتى باطل القول لجلجا	٦٢١ ت ١٦٧
إذا اجتمعوا على تغل عنهم وعن ليث مخالبه دوايى	٦٢١ ت ١٦٨
وأنعب من ناداك من لا يجيبه وأغيط من عاداك من لا تشاكل	٦٢١ ت ١٦٩
وكم من عائب قولاً صحيحاً وأفته من الجهل السقيم	٦٢٢ ت ١٧٠
ضحكت من الشيء مستعجبا وشر الشدائد ما يصحك	٦٢٢ ت ١٧١
« تنبه بعد نومته زار »	١٧٢ ت ٦٢٢

## ٤ - فهرس أسماء الرجال والنساء

الاسم	رقم التعليق	رقم الصفحة	الاسم	رقم التعليق	رقم الصفحة
(١)			(ح)		
أبي بن كعب	١٥٤ ت	٤٦٧	أم حبيبة	١٥٧ ت	٤٥٨
أسامة	١١٢ ت	٤٥٩	حذيفة	١٥٦ ت	٤٦٨
أبو إسحاق	٥٦ ت	٣٦٢، ١٤٤	أبو الحسين القطان	٦١ ت	١٨٥
الأصم	١٦١ ت	٥٢٥	ابن حنبل	٩٥ ت	٤٥١
الأعور	١١٨ ت	٤٥٩	أبو حنيفة	٣١ ت	٢٧
أبو أمامة	١٠٨ ت	٤٥٨	(خ)		
الأمدي	٤٤ ت	٥٨٨	الخدري	٨٢ ت	٤٦٥، ٤٤٢
الأوزاعي	٩٣ ت	٤٥١			٦٠٦، ٤٧١
أبو أيوب الأنصاري	١٠٤ ت	٤٥٨	(د)		
(ب)					
بريرة	١٣٥ ت	٤٦٢	(ذ)		
بشر بن نهيك	١٤٩ ت	٤٦٦			
(ت)			(ر)		
(ث)			أبورافع [الأعور]	١١٩ ت	٤٥٩
(ج)			(ز)		
جابر	١٠٣ ت	٤٦١، ٤٥٨	الزهرى	١٤٨ ت	٤٦٥
الجبائي	٧٥ ت	٤٢١	أبو زياد	١٤١ ت	٤٦٣
			زيد	٨٣ ت	٤٤٢

الاسم	رقم التعليق (س)	رقم الصفحة	الاسم	رقم التعليق (ع)	رقم الصفحة
ابن سريج	٦٤ ت	٣٢١، ٢٠٣	عائشة	١٠٥ ت	٤٦١، ٤٥٨
		٥٥٢			٤٦٣
سميد	٨٤ ت	٤٦٠، ٤٤٦	ابن هازب	١٣٩ ت	٤٦٢
		٤٦٥	عبادة	١١١ ت	٤٥٩
سفيان	١٤٠ ت	٤٦٣	ابن عباس	١٢٠ ت	٤٦٠، ٤٥٩
	(ش)		عبد الرحمن بن عوف	١٤٦ ت	٤٦٥
الشاطبي	٤٤ ت	٧١	عبد الله بن دينار	١٥٧ ت	٤٧١
الشافعي	٥٥ ت	٣٧٦، ١٤٤	عبد الله بن عمرو		
		٤٥٠	ابن العاص	١٠١ ت	٤٥٨
شعبة	١٢١ ت	٤٦٦، ٤٦٠	عثمان	١١٤ ت	٤٥٩
الشوكاني	٤٤ ت	٥٨٨	علي	١٣٢ ت	٤٦١
	(ص)		أبو علي النطبي	٦٢ ت	١٨٥
الصادق	٨٠ ت	٤٤١	عمر	١١٣ ت	٤٦١، ٤٥٩
	(ض)		ابن عمر	١٠٠ ت	٤٦٠، ٤٥٨
			(غ)		
	(ط)				
أبو طالب	٧٩ ت	٤٤١	(ف)		
أبو طلحة	٦٩ ت	٣٢٣	ابن فورك	٣٣ ت	٢٧
طلق بن علي	٩٥ ت	٤٥٨، ٤٥٢	(ق)		
	(ظ)		ابن القاص	٦٥ ت	٢٠٣
			قتادة	١٥١ ت	٤٦٦

الاسم	رقم التعليق (ك)	رقم الصفحة	الاسم	رقم التعليق (هـ)	رقم الصفحة
الكعبى	٧٦ ت	٤٢١	أبو هاشم	٧٤ ت	٤٢١
(ل)			أبو هريرة	٩٦ ت	٤٥٨، ٤٥٢
أبو ليلى	١٣٨ ت	٤٦٢	هشام	١٢٢ ت	٤٦٠
(م)			هلم	١٥٢ ت	٤٦٦
مالك	٨٧ ت	٤٥٠	(و)		
مكحول	٩٤ ت	٤٥١	واقدة الليثى	١٥٥ ت	٤٦٧
مكرمة	١٢٦ ت	٤٦٠	(لا)		
أبو موسى	٨١ ت	٤٤٢	(ى)		
ميمونة (شعبة)	١٢١ ت	٤٦٠	يزيد بن خالد	١٠٦ ت	٤٥٨
(ن)			يزيد بن أبى زياد	١٤١ ت	٤٦٣، ٤٦٢

## ٥ - فهرس الحدود الواردة في مستهل النص

الصفحة	الحد	الصفحة	الحد
٤٦	البيان	(١)	
٤٦	البيئة	٥٧	- الأثر
(ت)		٥٨	- الاجتهاد
٦٨	التأثير	٥٧	- الإجماع
٧٢	التحريم في العين	٣٤	- الاستخبار
٦٩	الترجيح	٤٧	- الاستدلال
٣٥	الترك	٧٠	- الاستشهاد
٤١	التطوع	٦٧	- الاشتراك في الدلالة
٣٥	التكليف	٦٠	- الأصل
٥٥	التواتر	٢٨	- أصول الدين
(ث)		٢٧	- أصول الفقه
. . . . .		٦٢	- الاعتبار
(ج)		٦٧	- الاعتراض
٧٢، ١٩	الجدل	٤١	- الإلزام
٧٠	الجواب	٧٤	- الألف (حرف استفهام)
٤٢	الجواز	٧٤	- أم
٤٠	الجور	٣٣	- الأمر
(ح)		(ب)	
٤٨	الحجة	٤٤	الباطل
٣	الحد	٤٨	البرهان

الصفحة	الحد	الصفحة	الحد
	(س)	٣٧	الحرام
٦٣	السبب	٧٢	الحروف التي يقع بها السؤال
٤١	السنة	٣٨	الحسن
٦٩	السؤال	٤٣	الحق
٧٧	السؤال الجدل	٧٠	الحكم
	(ش)		(خ)
٥٨	الناذ	٢٣	الخبر
٦٢	الشرط	٥٥	الخبر المستفيض
	(ص)	٥٦	الخبر المجهول
٤٣	الصحة	٥٦	خير الواحد
٣٤	الصدق	٥٠	الخصوص
٥٩	الصواب	٥٩	الخطأ
	(ض)	٣٢	الخطاب
			(د)
	(ط)	٤٦	الدلالة
٧٢	الظاهر	٤٦	الدليل
٦٥	طرد العلة	٥١	دليل الخطاب
	(ظ)		(ذ)
٤٩	الظاهر		
٣٩	الظلم		(ر)
	(ع)	٥٨	الرأى
٦٢	العبرة		(ز)
٥٠	العموم		

الصفحة	المدة	الصفحة	المدة
٧٦	كم	٥٨	المعرف
(ل)		٦٦	المعكس
٥١	لحن الخطاب	٦٥١٦٠	المائلة
٤١	الزوم	٢٥	العلم
(م)		٢٩	العلم الضرورى
٧٤	ما	٣٠	العلم النكسبى
٤٢	المباح	٢٨	علم واجب
٥١	المبهم	(ن)	
٥١	المتشابه	٥٩	الفاصل
٥٣	المجاز	(ف)	
٥٠	المجمل	٥٩١٤٤	المراسد
٤٥	المحال	٥١	مغوى الخطاب
٥١	المحذوف	٣٦	المرض
٣٧	المحذور	٦٠	الفرع
٥١	المحكم	٦٩	الفرق
٤٧	المستعدل	٦٨	فساد الوضع
٤٨	المستعدل عليه	٣٥	الفعل
٤٧	المستعدل له	(ق)	
٥٩	المصيب	٣٩	التبحيح
٧٦	المطابق	٥٩	القياس
٦٨	المطالبة	(ك)	
٥١	المطلق	٣٤	الكذب

المنفعة	الحد	المنفعة	الحد
٧٢	النجس	٦٩	المعارضة
٤٠	الغذب	٥٨	المعتاد
٥٤	النسخ	٦٢	المعتل
٤٨	النص	٦١	المعلول
١٦	النظر	٥١	المفسر
٦٩	النقض	٥١	المقييد
٤١	الفعل	٤٠	المكروه
	(أ)	٧١	الملاك
٧٤	هل	١٩	المفاطرة
	(و)	٤٠	المنسوب
٣٦	الواجب	٥٤	المنسوخ
	(لا)	٦٨	المنع
.	.	٦٩	موجب العلة
.	.	٥٧	للموقوف منه
	(ي)		(ن)
.	.	٥٨	النادر



## ٦ - فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
المقدمة	٩	المقدمة	٩
أول ما يجب البدأ به	١	في كيفية الاعتراض على	
الحد في اللغة	٣	القياس ببيان فساد الوضـم	
حكم الحد	٦	والجواب عنه	١٤٨
الفرق بين علل العقل والشرع	١٤	الفصل السادس :	
النظر	١٦	في القول بموجب العسلة	
المنافرة	١٩	ومتعضاها	١٦١
الجدل	١٩	الفصل السابع :	
[ إلى آخر الحدود - انظر فهرس الحدود ]		في الاعتراض على الأدلة	
الفصل الأول :		بالمناقضة	١٧٢
في طريق معرفة الأحكام		الفصل الثامن :	
الشرعية	٨٨	في الكلام في القلب	
الفصل الثاني :		والعكس	٢١٧
في كيفية الحصول على الحكم	٩٠	الفصل التاسع :	
الفصل الثالث :		في بيان ما يدفع به القلب	٢٥١
في التعلق بالإجماع		الفصل العاشر :	
والكلام عليه	١٢٢	في بيان عدم التأثير	٢٩٠
الفصل الرابع :		الفصل الحادي عشر :	
في الكلام على المعاني		في الكلام على القياس	
والتعلق بها	١٣٠	بوجوه الفرق	٢٩٨
		( ٤٢ - الكافية في الجدل )	

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	الاعتراضات ما أحدث من		<u>الفصل الثاني عشر :</u>
٣٩٧	الرسوم الفاسدة	٣٢٢	في الجواب عن الفرق
	<u>الفصل العشرون :</u>		<u>الفصل الثالث عشر :</u>
٤١٢	في المعارضة		في صحة الاحتجاج بالعلة
	<u>الفصل الحادي والعشرون :</u>		المأخوذة من أصليين بين الخصمين
٤١٨	في أحكام المعارضة		متنقى الحكم مختلفي موجب
	باب الترجيح		الحكم وما يتعلق بذلك من
	<u>الفصل الثاني والعشرون :</u>	٣٣٤	وجوه الكلام فيه .
٤٤٠	في بيان وجوه الترجيح وأقسامه		<u>الفصل الرابع عشر :</u>
	<u>الفصل الثالث والعشرون :</u>		في بيان وجه التصرف عند
٤٩٤	في ترجيحات المعاني والعمل	٣٦٥	التعلق بالقياس .
	<u>الفصل الرابع والعشرون :</u>		<u>الفصل الخامس عشر :</u>
٥٢٩	في آداب الجدل	٣٧٦	في التعلق بالأولى
	<u>الفصل الخامس والعشرون :</u>		<u>الفصل السادس عشر :</u>
٥٤٢	في بيان حيل المتناظرين	٣٨٢	في التعلق باستصحاب الحال
	<u>الفصل السادس والعشرون :</u>		<u>الفصل السابع عشر :</u>
٥٥١	في وجوه الانتقال والانعطاف		في التعلق بالدليل وأن النافي
	<u>الفصل السابع والعشرون :</u>	٣٨٦	هل عليه دليل
	فيما يستعمل من ذكر		<u>الفصل الثامن عشر :</u>
	الأمنال والحكم عند تعدى	٣٩٤	في التعليق بالتقسيم
٥٦٠	أهل الجدل بعضهم على بعض		<u>الفصل التاسع عشر :</u>
٥٦٦	نهاية النص		في بيان ما لا يصح من

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	في النص وتلك التي أحلنا	٥٦٧	— التعليقات —
	إليها		
٦٤٨	٣ — فهرس الشعر والرجز	٦٢٣	المراجع العربية
٦٤٩	٤ — فهرس أسماء الرجال	٦٣٠	المراجع الإفرنجية
	٥ — فهرس الحدود الواردة		<u>فهارس الكتاب</u>
٦٥٢	في مستهل النص	٦٣٣	١ — فهرس الآيات القرآنية
٦٥٧	٦ — فهرس الموضوعات	٦٤٠	٢ — فهرس الأحاديث الواردة

رقم الإيداع بدار الكتب ١٩٧٨ / ٥٥٥٦  
التقديم الدولي ٠ - ٤٤ - ٧٢٣٩ -







